Die Christliche Welt

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

46. Jahrgang 11. Juni 1932 Nummer 12

Inhalt

Der Freudenstrom . . . . . Paul Jaeger
Ich und Welt . . . . . Georg Winter
Noch einmal: Zur Paradiesesgeschichte . . . . . Karl Budde
Schleiermacher und die Frauen . . . . . Else Wentscher
Glaube und Denken bei Karl Heim. Schluß . . . . . Hermann Diem
7500 Studenten der evangelischen Theologie . . Johannes Kübel
Die Lage der Minderheiten Rumäniens . . . . . Oskar Wittstock
Vom Weltprotestantismus der Gegenwart . . . . . Adolf Keller
Das Amt des Gemeindehelfers . . . . . Ehrenfried Keller
Arbeitsnot, Arbeitsdienst und Siedlung. Erste Hälfte . . Karl Weyrich
Französische Wandlungen . . . . . Paul Distelbarth

Bücher und Schriften – Verschiedenes
Versammlungskalender – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Postverlagsort Stuttgart

Kleine Auswahl wichtiger Verlags-Erscheinungen

Betzendörfer, Walter, Glauben und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters. Ein Beitrag zur Geschichte des Zentralproblems der Scholastik. M. 10.80

Bitzius, Albert, Nach dem Kirchenjahr ausgewählte Predigten. Herausg. von Pfarrer Handschin. Geb. M. 5.–

Boss, Georg, Die Erbschuld der Glaubensspaltung. Fragen an gläubige Menschen. . . . M. 4.–, geb. M. 5.50

Classen, Walther, Eintritt des Christentums in die Welt. Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrunde der untergehenden antiken Kultur. Mit einer Kartenskizze. Geb. M. 10.–

Frick, Heinrich, und Siegfried, Theodor, Zur systematischen Theologie. Ideogramm, Mythologie und das Wort (Frick). Kant und Schleiermacher (Siegfried). M. 2.15

von Harnack, Adolf, Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas. Sechs Vorlesungen. . . . . M. 1.50

Hauer, J. W., Ein monotheistischer Traktat Altindiens. M. 1.35

Heiler, Friedrich, Die Mission des Christentums in Indien. . . . . . M. 2.30

Hermelink, Heinrich, Das Marburger Religionsgespräch 1529–1929. Predigten, Reden, Ansprachen. Zum vierhundertjährigen Gedächtnis im Auftrag der Kirchenregierung der evangelischen Landeskirche Hessen-Kassel herausgegeben. . . . . M. 2.70

Herrmann, Wilhelm, Dogmatik. . . . . . M. 2.–

Hertzsch, Erich, Karlstadt und seine Bedeutung für das Luthertum. . . . . . M. 2.60

Kattenbusch, Ferdinand, Das Unbedingte und der Unbegreifbare. Eine Studie zum Gottesgedanken. M. 2.15

Mensching, Gustav, Buddhistische Symbolik. Mit 68 Bildertafeln von Dr.-Ing. Heinrich Schubart in Nanking. . . . . Geb. M. 12.–

Quittschau, Ewalt, Das religiöse Bildungsideal im Vormärz. Ein Beitrag zur Geschichte des Seminarunterrichts in Preußen. . . . . M. 9.–

Rade, Martin, Glaubenslehre. 1. Buch: Von Gott M. 2.–. 2. Buch: Von Christus M. 2.–. 1. und 2. Buch als I. Band geb. M. 5.50. 3. Buch (II. Band): Vom Geist . . . . . M. 4.–, geb. M. 5.50

Rade, Martin, und Maurer, Wilhelm, Protestantica. Zum Teufelsglauben Luthers (Rade). Ökumenizität und Partikularismus in der protestantischen Bekenntnisentwicklung (Maurer). . . . . M. 1.80

Scharbau, Carl Anders, Mathilde Ludendorffs Verleumdung vom Diebstahl der Evangelien aus Indien und die Wahrheit. Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorffs „Erlösung von Jesu Christo" und „Vom neuen Trug". . . . . M. 1.80

Siegfried, Theodor, Das Wort und die Existenz. Eine Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie. Teil I: Die Theologie des Worts bei Karl Barth. Eine Auseinandersetzung mit Karl Barths Prolegomena zur Dogmatik. . . . . M. 9.– Teil II: Die Theologie der Existenz bei Friedrich Gogarten und Rudolf Bultmann. (In Vorbereitung.)

–, Grundfragen der Theologie bei Rudolf Otto. M. 3.60

von Soden, Hans, und Fascher, Erich, Zur biblischen Theologie. Sakrament und Ethik bei Paulus (Zur Frage der literarischen und theologischen Einheitlichkeit von 1 Kor. 8–10) (Von Soden). Deus Invisibilis (Eine Studie zur biblischen Gottesvorstellung) (Fascher) M. 3.15

Thielscher, Paul, Unser Wissen um Jesus. Ein neuer Weg zur Quellenuntersuchung. I. Die Selbstentfaltung des Stoffes in den vier Evangelien. . . . . M. 10.80

Troeltsch, Ernst, Die Sozialphilosophie des Christentums. . . . . . M. –.80

Ungern-Sternberg, Arthur Freiherr von, Freiheit und Wirklichkeit. Schleiermachers philosophischer Reifeweg durch den deutschen Idealismus. . . . . . M. 10.80

Wolf, Gustav, Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte. I. Band: Vorreformation und Allgemeine Reformationsgeschichte M. 6.–. II. Band: Kirchliche Reformationsgeschichte. 1. Teil M. 5.–, 2. Teil M. 4.–. III. Band: Register . . . . . M. 3.–

Wünsch, Georg, und Faber, Hermann, Zur politischen Ethik. Die Staatsauffassung von Luther, Richard Rothe und Karl Marx in ihrem systematischen Zusammenhang (Wünsch). Religiöser Glaube und politische Parteibildung (Faber). . . . . M. 1.80

LEOPOLD KLOTZ VERLAG, GOTHA

Die Christliche Welt

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

Nr. 12 — Gotha, 11. Juni 1932 — 46. Jahrgang

Inhalt: Der Freudenstrom [Sp. 529] — Ich und Welt [Sp. 530] — Noch einmal: Zur Paradiesesgeschichte [Sp. 532] — Schleiermacher und die Frauen [Sp. 534] — Glaube und Denken bei Karl Heim (Schluß) [Sp. 540] — 7500 Studenten der evangelischen Theologie [Sp. 547] — Die Lage der Minderheiten Rumäniens [Sp. 549] — Vom Weltprotestantismus der Gegenwart [Sp. 553] — Des Amt des Gemeindehelfers [Sp. 559] — Arbeitsnot, Arbeitsdienst und Siedlung [Sp. 563] — Französische Wandlungen [Sp. 569] — Bücher und Schriften: Die Kirche und das Dritte Reich (Klotz); Nationalsozialismus und Katholizismus (Ohlemüller); Was erwartet die Kirche von der jungen Theologengeneration? (Dibelius); Ethik mit Berücksichtigung pädagogischer Probleme (Schmied-Kowarzik); Goethe, ein Nachspiel im Himmel (Ehrenberg); Atlas orbis christiani antiqui (Fieper); Das glückhafte Niesen (Stickelberger); Die Beurteilung des Eigentums im deutschen Protestantismus seit 1848 (Lorch); [Sp. 572] — Verschiedenes: Zur inneren Lage Deutschlands; Die westfälische Arbeitsgemeinschaft für kirchenpolitische Fragen; Berichtigung; Noch einmal: Prof. Spieß in Wiesbaden; Auch eine Art konfessionellen Austauschs; Ein internationaler Volkshochschulkurs [Sp. 575] — Versammlungskalender [Sp. 576] — Anzeigen

Der Freudenstrom

Du hast mir kundgetan Wege des Lebens; Du wirst mich erfüllen mit Freude vor Deinem Angesichte!
Apostelgesch. 2, 28

Eines Tages kam ein Schüler Edmund Husserl's und fragte, ob er wohl das Fachstudium der Philosophie aufgeben und Pfarrer werden sollte. Die Gegenfrage lautete, ob er Freude verkündigen könne. Er sah erstaunt auf. „Freude verkündigen? Ist es das wirklich?"

„Was sonst? Euangelizein heißt Freude verkündigen. Und Mark. 16, 15 steht der klare Auftrag des Herrn: ‚Gehet hin und saget die frohe Kunde der ganzen Schöpfung!'"

Das Staunen des jungen Philosophen über das Wesentliche und Selbstverständliche des ersten Jüngerkreises beleuchtet blitzartig das ganze Feld der „christlichen" Gegenwart. Denn die große Mehrheit der „Christen" staunt mit ihm über das Unerhörte, das doch nur überhört worden ist. Als vor zehn Jahren in einer Studentenversammlung in Schulpforta derselbe Gedanke aufgeleuchtet war, fragte ein gutbewanderter Theologe leise den Redner: „Kann man das wirklich so einfach sagen? Freude — bloß Freude?"

Die Frage geht an die zuständige Stelle: an den Auftraggeber. Wer wollte sonst die Verantwortung tragen, — in dieser Welt, wie sie ist?

*

In dem Berichte der Apostelgeschichte über das erste christliche Pfingstfest ist über alle Einzelheiten hinweg das Eine bedeutsam für alle Zeiten: daß der erste Jüngerkreis auffiel, — nicht durch Kleidung, Ritus, Kultus, Dogma, sondern durch einen Freudendurchbruch aus der Tiefe. So wie es jedem Nachdenklichen auffallen muß, wenn im Elend des Dreißigjährigen Krieges Einer singt: „Mein Herze geht in Springen und kann nicht traurig sein...!"

Und diese unbezwingliche Freude sollte nicht auf diese wenigen Menschen beschränkt sein, sondern, wie es ausdrücklich heißt „sich ergießen auf alles Fleisch". So wie es Mark. 16, 15 mit anderen Worten steht.

Wenn die ersten Zeugen recht haben, dann ist „das Christentum" als Freudenbewegung in die Geschichte eingetreten. Die heutige Christenheit scheint das nicht mehr fassen zu können. Denn als die heiße Lava abkühlte, machten die Schriftgelehrten daraus eine Lehrbewegung. „Die Kirchengeschichte berichtet den Siegeszug der christlichen Lehre." Der damit verbundene Leerlauf und die Verfälschung des Maßstabes der Echtheit reicht bis in unsere Tage und wird solange weitergehen, bis die Christenheit das Wesentliche des ersten Durchbruchs wieder zu Herzen nimmt und den Auftraggeber der frohen Kunde wieder ehrt — nicht mit dogmatischen Posaunen und feierlichen Kantaten, sondern indem sie ihn beim Wort nimmt. Der Ewige kann nun einmal, wie wir selber, durch nichts anderes geehrt werden als dadurch, daß man ihn ernst nimmt. Und was anderes kann ein Gott, der Freude ansagen läßt, im Sinne haben, als eine Freudenbewegung bei den Freudlosen? Freilich im souveränen Widerspruch zu dem augenscheinlichen Zustand der Welt und der Menschen.

*

Das hat er bei den ersten Christen durchgesetzt. Gedrückte, verachtete, arme Menschen wurden „mit Freude erfüllt vor Gottes Angesicht". Denn er hatte ihnen, wie es in dem von Petrus am Pfingstmorgen gemeinten 16. Psalm heißt, „kundgetan Wege des Lebens".

Wege? Jesus hat alle zusammengefaßt in einem: „Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen — und der Vater ist größer als alles." Und für den in Not, Schuld und Tod verhafteten Menschen kommt es nur darauf an, daß er ohne Unterlaß sein Elend in den herrlichen Abgrund dieses „Größer als alles!" ernsthaft und entschlossen hinunterwirft: „Vater, in deine Hände...!"

Und bei dieser täglichen, stündlichen Befreiung von quälendem Drucke sollte der Mensch nicht „froh werden vor des Vaters Angesicht"? Und das könnte durch die besondere Not unserer Zeit und unseres eigenen Daseins irgendwie unmöglich gemacht werden? Oder in irgendeiner Zukunft aufgehoben werden?

Ein rechter Vater will froh machen. Der ewige Vater allein will und kann für immer froh machen.

Das soll auch in diesen Tagen den gedrückten, ratlosen Menschen wieder gesagt werden, daß es wirklich eine Möglichkeit gibt, für immer froh zu werden. Wie das zugeht, hat der Herr (Lukas 11, 13) deutlich genug ausgesprochen. Und es heißt nicht umsonst: „Das ist mein lieber Sohn, den sollt ihr hören!" (Mark 9, 7.)

Da ist die einzige Möglichkeit, die hartgewordene Lavakruste der Christenheit von innen her zu schmelzen: die helle Wirklichkeit des Freudenstromes, der mitten durch die dunkelsten Zeiten fließt. Am echten Christen wird das Wort des 1. Psalms lebendig: „Der ist wie ein Baum gepflanzt an den Wasserbächen..." Wir sind alle an diesen Strom gepflanzt. Wenn wir freudlos sind, irren unsre Wurzeln im Sande.

Freiburg — Paul Jaeger

Ich und Welt

Eine Meditation

Du bunte Welt, wie deine Farben sprühen,
Wie jauchzend mich dein Stimmgewirr umtönt,
Wie deine Pulse klopfen und erglühen
Und Wandlung über Wandlung dich verschönt!
Zwar will uralte Weisheit mich belehren,
Von diesem leeren Schein mich abzukehren,

Dem bunten Schleier, von mir selbst gewoben,
Rasch wie des Springquells farbger Glanz zerstoben:
Was hängst du dich an diese Eitelkeit,
An eines flüchtgen Traumes schillernd Kleid?

Ich weiß, ich weiß — doch lieb ich diesen Schein
Und sauge ihn mit allen Sinnen ein,
Und meine Seele schauert vor der Stunde,
Wo sie ein Hauch aus eines Ewgen Munde
Wie einer Kerze schwaches Licht verweht
Und ihre ganze schöne Welt zergeht.

Du holder Schein, den meine Sinne weben,
Du bist mir Welt und Wirklichkeit und Leben.
Der Rose feurig Rot, der Veilchen kühles Blau,
Der goldne Abglanz, den auf Wald und Au
Die Sonne gießt in unerschöpfter Fülle,
Das Flimmern droben, wenn in heilger Stille
Die Nacht auftut des Weltalls ewge Tiefen
Und seine Heere ruft, die drinnen schliefen,
Des Himmels blauer See, auf dem die weißen,
Die wandelbaren Wolkensegel reisen;
Des Waldes Orgelklang, des Meeres Brausen,
Der Lerchen Sang, der Aehren feines Sausen,
Auf weichem Moos des Rehes leichte Schritte,
Des Sturms Geheul um meine warme Hütte,
Und alles — Dinge, Töne, Farben, Licht —
Ist meiner Seele tägliches Gedicht.
Sie webt's mit ihren Dienern, ihren Sinnen,
Aus Fäden, feiner als das Netz der Spinnen:
Aus der Atome unsichtbarem Schwirren,
Der Lüfte Wellen und des Aethers Flirren,
Und schafft's zu Form und Klang, zu Tier und Baum
Und wirft's als bunten Schleier in den Raum
Und läßt ihn flattern in den Fluß der Zeit
Und nennt das ihre Welt und Wirklichkeit
Und sonnt sich in dem selbstgewobnen Schein
Und hüllt sich in sein warmes Leben ein.

Wohl ist's ein Traumbild, doch hat Gott gegeben,
Daß alle Seelen dieses Traumbild weben.
Schaut er durch ihre Augen in den Raum,
Dann nimmt er selber teil an ihrem Traum.
So ist der Traum der Welt ein Traum der Wahrheit,
Durchleuchtet von des Schöpfers Geist und Klarheit.
Und meine Seele spürt ein göttlich Wehen,
Wenn ihres Traumes Bilder vor ihr stehen,
Wenn sie der Sinne bunten Schleier legt
Auf Kräfte, die in Wirbeln Gott bewegt.
Dann fühlt sie, wie sein Blick sich auf sie senkt
Voll Vatergüte, wie er liebend schenkt
Ihr einen Strahl der eignen Seligkeit
Und einen Tropfen seiner Ewigkeit.

Allein — sie ist nicht göttlich drum zu nennen.
Gerade, wenn sie seine Güte spürt
Und mächtig er ihr Innerstes berührt,
Muß sie erschauernd ihre Schuld erkennen.
Dann weiß sie: Gott ist heilig, sie ist sündig,
In ihren Tiefen finster und abgründig;
Nicht Liebe, sondern in der Selbstsucht Krallen,
Nicht Herrin, sondern böser Lust verfallen. —

Ja, ob ich mir's auch allzugern verhehle:
Es schwebt ein Schatten zwischen Gott und Seele.
Gott läßt mich meine schöne Welt erbauen,
Daß ich ihn lieben lerne und ihm trauen,
Daß liebend und geliebt ich mit ihm schreite,
Daß er durch Schönes mich zu Gutem leite.
Doch ich bin, sein vergessend, oft wie trunken
Ganz in den Anblick meiner Welt versunken.
Was bleibt mir, wenn nun plötzlich stille steht
Der Sinne Spiel und meine Welt verweht?
Sah ich so viele doch im Nu entrückt,
Die eben noch das heitre Spiel entzückt!
Entwichen war dem starren Aug die Kraft,
Die aus Atomen eine Welt sich schafft.

Und mich durchschauerte es ahnungsbang:
Der Tod bedeutet Weltenuntergang.

Wenn doch zuletzt die selbstgeschaffne Welt
Des Todes ewigem Gericht verfällt,
Darf ich die Seele ganz in sie versenken
Und meine höchste Liebe an sie schenken?
Dann sinkt sie mit der Traumwelt in die Nacht
Zu einem Schlaf, aus dem sie nie erwacht.

Des Spieles dunklen Ausgang zu betrachten,
Lehrt mich Urweisheit doch nicht ganz verachten.
Wohl, freue, Seele, dich des Lichts, in dem du schwebst,
Das du mit deinen eignen Sinnen webst,
Doch wisse auch, daß davon nichts besteht!
Und wie ein Wandrer, der vorübergeht,
Sich locken läßt aus heißem Sonnenbrand
In einen Garten an der Straße Rand
Und sich erquickt an seinem kühlen Schatten,
Dem Blumenduft, des Rasens frischen Matten,
Und dabei weiß: er darf nicht lange weilen,
Er muß nach jenen Bergen weiter eilen,
Eh noch die Abendwolken drüber glühn,
Eh noch die ersten Sterne hoch erblühn, —
So laß dich von der Welt nicht gänzlich fangen,
Wie bunt auch ihre holden Gärten prangen!
Sie ist kein Trug, es bricht in ihr herein
Vom ewgen, unerschaffnen Licht ein Schein.
Drum preise den, der dich hineingestellt,
Und dich darin mitschaffend sich gesellt!
Doch wisse, eh die Abendwolken glühen,
Mußt du zur wahren Heimat weiterziehen!

Du ahnest ferne Meere, die sich breiten,
Und hohe Wandlungen, die sich bereiten,
So wirf, ein Schiffer, segelnd in der Zeit,
Jetzt schon den Anker in die Ewigkeit.

Dresden Georg Winter

Noch einmal: Zur Paradiesesgeschichte

Zu Hans Schmidts Erwiderung

Als Herr Kollege Hans Schmidt mir die Absicht einer Erwiderung mitteilte, antwortete ich ihm, daß ich, wenn irgend möglich, dazu schweigen würde: leider geht das nun doch nicht an, weil zu vieles in seinem Aufsatz eine Abwehr unerläßlich macht. Ich übergehe die „persönliche Bemerkung", obgleich sein Unrecht darin nachzuweisen eine leichte Sache wäre, weil persönliche Auseinandersetzungen dem Leser nichts bieten können. Nur an die Abschnitte sachlichen Inhalts will ich mich halten.

Schmidt meint (Sp. 393), „es sei nicht zu verantworten", daß ich neben der Ackerarbeit des Weibes, die er in 2, 18 findet, in meinem Referat übersehe, wie er auch die Erlösung des Mannes aus dem Alleinsein und seine „Ergänzung" durch das Weib sehr stark betont habe. Aber daran ist er allein schuld, da er — wie ich das wörtlich anführe — von der Ackerarbeit des Weibes sagt: „Das ist das Erste und das ist das Wichtige." Bezeichnet er doch damit selbst die eheliche Gemeinschaft, die ich übrigens daneben als von ihm hervorgehoben durchaus erwähnt habe (Sp. 199 f.), als das Unwichtige. Seltsam mißglückt ist ihm im Anschluß daran der Nachweis einer Ackerarbeit des Weibes im alten Israel, für den sogar die Mägde von Ruth 2, 8 nicht verschmäht werden. Die Mutter Simsons in Richter 13, 9 „sitzt draußen", wohl am Abend, zur Erfrischung nach getaner Hausarbeit; von Arbeit auf dem Felde ist entfernt nicht die Rede. Die Hausfrau in II. Sam. 17, 19 tut Hausarbeit beim Hause, indem sie das Getreide, vorgeblich zum Trocknen, auf die Decke oder Matte schüttet, mit der sie die Oeffnung des Brunnens verdeckt hat, der die Flüchtlinge birgt. Rebekka tut (Gen. 24, 16—20) nicht einmal Arbeit am Vieh ihres Vaters, sondern erweist sich nur als ein wohlerzogenes und freundliches Mädchen, indem sie auch die Kamele des vornehmen Reisenden Elieser tränkt. Und endlich in Spr. 31, 16 f. haben Gedanken und Hände der tugendsamen Hausfrau gar nichts mit dem „sauren Ackerwerk" und der „Weinbergarbeit" zu schaffen, sondern es wird ihr nur nachgerühmt, daß sie bei ihrer Hausarbeit sogar die Mittel erspart, Feld und Weinberg hinzu zu erwerben; „die Kraft ihrer Lenden und Arme" aber braucht nicht erst auf Betätigung am Acker zu warten. Da so keine

einzige der zusammengesuchten Stellen ihren Zweck erreicht, kann ich mir eine bessere Bestätigung meines Einspruchs gegen Ackerarbeit der israelitischen Hausfrau gar nicht wünschen.

Weiter soll „das helle Leuchten eines jungen Glücks um die Geschichte von der Erschaffung des Weibes" im Gegensatz zu „dem schweren Schatten eines mit Seufzen getragenen Lebens um die vom Baum der Erkenntnis" beweisen, daß „diese Erzählungen nicht zusammen gehören, sondern zwei ursprünglich selbständige Kunstwerke sind". Ja, hat denn Schmidt, ein ästhetisch und literarisch so weithin bewanderter Mann, nie gehört,

daz liebe mit leide ze jungest enden mac,

ist ihm nicht immer wieder in demselben Drama ein gleicher Umschlag, und oft noch weit stärker als hier, begegnet? Schmidt tadelt, daß ich auf diesen Gegensatz nicht eingehe: ich weiß in der Tat nicht, wozu es dessen bedurft hätte.

Wenn ferner (Sp. 394) schon der Empfang eines Gebotes oder Verbotes zum Beweise genügt, daß dessen Empfänger weiß, was sittlich gut und böse ist, so freue ich mich, Schmidt mit einem noch besseren Beweise für des Menschen Wissen um Gut und Böse vor dem Genuß der Frucht beispringen zu können, als 2, 17 ihn bietet. Das ist der Befehl Jahwes in 2, 19, die Tiere zu benennen, viel beweisender noch, weil sich hier auch die Tugend des Gehorsams dazu gesellt. Ich glaube, seine Beweisführung widerlegt sich hier selbst durch übertriebene Genügsamkeit. Wie aber, auch wenn sie geglückt wäre, für das Rätsel des Baumes „unverkennbar" die Lösung sich ergeben soll: „Das Wissen, das ihnen fehlt, ist das Wissen um die Besonderheit ihres Geschlechts", bleibt mir nach wie vor ganz unbegreiflich.

Weniger zuversichtlich äußert sich Schmidt zu meinem Einspruch gegen seine dritte Erzählung: er gibt da allerlei zu, verteidigt aber vor allen Dingen das Recht der Vermutung. Das ist durchaus berechtigt; aber es fragt sich in jedem Falle, ob sie an der richtigen Stelle einsetzt, richtig gehandhabt wird und in verständigen Grenzen bleibt. Schmidt ruft mich als Bundesgenossen an mit meiner Vermutung, daß der Vers 6, 3 seine ursprüngliche Stelle hinter 3, 21 — heute sage ich hinter 3, 19 — gehabt habe. Er wird in meiner Auslegung der Paradiesesgeschichte sehen, wie wenig Wert ich darauf für das Verständnis der Paradiesesgeschichte lege. Auch das „nur", mit dem ich 1883 meine Uebersetzung von 2, 6 beginne — es bedeutet übrigens dasselbe wie das „aber" bei Luther und Menge (Nr. 5, Fußnote 16) —, wird er dort durch einfaches „und" ersetzt finden, weil ich inzwischen erkannt habe, daß 2, 5 b α, der Satz, der vom Fehlen des Regens redet, als späterer Einschub zu streichen ist. Auch hier zeigt sich wieder, wieviel besser und richtiger es ist, sich an die neusten Aeußerungen eines Fachgenossen zu halten, als sich auf ein Werk zu beschränken, das schon sein halbes Jahrhundert alt ist.

Der Schluß der langen Fußnote (Sp. 397) weist dieselbe Flüchtigkeit auf, an der die Abhandlung leidet. Um bei der Reihe der „ursprünglichen Eigennamen" das neu von ihm hinzugefügte „in der Regel" zu begründen, führt Schmidt die Stellen Hos. 10, 15 und Hos. 6, 3 als Beispiele an, wo schachar „Morgenröte" mit dem Artikel gebraucht werde. Aber nicht nur ist an beiden Stellen der Artikel nicht zu sehen, in der zweiten nicht einmal in den Punkten, sondern der Text ist auch an beiden Stellen anerkanntermaßen verdorben und einleuchtend verbessert, so daß sie für schachar gar nicht in Betracht kommen. Statt ihrer stand ein rundes Dutzend richtiger Stellen für schachar mit dem Artikel zu Gebote, an denen er vorübergeht. In der Tat ist schachar „Morgenröte" ein schlichtes Begriffswort, das gar nicht in jene Reihe hätte aufgenommen werden dürfen. Weiterhin habe nicht ich Schmidt in meinem Einspruch gegen seine Uebersetzung von 2, 6 mißverstanden, indem ich sein „Erdboden" als „Ackerland" aufgefaßt hätte, sondern er mich. Deutlich habe ich gesagt, daß er das adama „Erdboden" des zweiten Halbverses im ersten, das äräs „Erde" des ersten Halbverses im zweiten übersetze, also stillschweigend die beiden miteinander vertausche, und dabei wird es sein Bewenden haben müssen.

Damit mag es genug sein. Ich darf die weitere Widerlegung, auch dieses neuen Beitrags, meiner eingehenden Auslegung der Paradiesesgeschichte überlassen, die demnächst als Beiheft der Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft erscheinen wird. Auf Schmidts „Erwiderung" konnte ich dort nicht mehr eingehn, weil, als sie mir zu Gesicht kam, ich eben den letzten Abschnitt meiner Auslegung in der Druckkorrektur gelesen hatte. Auch darum durfte ich auf eine Antwort an dieser Stelle nicht verzichten.

Marburg Karl Budde

Schleiermacher und die Frauen

„Es trocknen mir in der Einsamkeit die Säfte des Gemüts, es stocket der Gedanken Lauf. Ich muß hinaus in mancherlei Gemeinschaft mit den anderen Geistern, zu schauen, was es für Menschen gibt, und was davon mir fremd bleibt, was mein eigen werden kann, um immer fester durch Geben und Empfangen das eigene Wesen zu bestimmen."

In diesen Worten spricht der religiöse Genius des neueren Protestantismus, spricht Friedrich Schleiermacher es aus, was Freundschaft seinem Leben bedeutete. Insofern dürfen wir Schleiermacher vollkommen als Kind der Romantik in Anspruch nehmen, denn keine Zeit hat soviel Sinn für intime menschliche Beziehungen gehabt wie die Romantik. Es ist kein Zufall, daß auch aus dieser Zeit die schönsten Briefsammlungen stammen, die die deutsche Literatur besitzt. An erster Stelle stehen hier die Briefe von Caroline Schlegel (der späteren Frau Schellings), die Waitz musterhaft herausgegeben hat, und vier Bände „Aus Schleiermachers Leben" in Briefen.

Beide Sammlungen stellen Dokumente reinster Menschlichkeit dar, sie zeugen von reichem Geben und Empfangen, in beidem ist Liebe und Freundschaft nach Schleiermachers Wort: „Der Freiheit reinste Tat, und auf das eigene Sein des Menschen allein gerichtet."

Schleiermachers Biograph, Dilthey, hat in klassischen Worten zum Ausdruck gebracht, was Schleiermacher den Menschen gewesen ist, die das Glück hatten, ihm nahezustehen. „Nicht Leidenschaften sind es, nicht was man Freundschaften nennt, sondern eine pädagogische Natur von einziger Größe gibt sich in Einwirkung und Mitteilung hin, vom innersten Sein eines Menschen hindurchdringend bis zu den äußerlichsten Verhältnissen, überall sorgend und fragend, und durch ihr bloßes Dasein und Mitteilen dem menschlichen Streben eine höhere Form gebend. Das menschliche Schicksal selbst würde leichter, wenn viele Menschen einer solchen Einwirkung fähig wären."

Und die schönsten von Schleiermachers Briefen sind an Frauen gerichtet. Von allen führenden Geistern des 18. und 19. Jahrhunderts hat keiner der weiblichen Eigenart so tiefes Verständnis entgegengebracht wie er. Diese Einstellung ist in der Persönlichkeit des Denkers ebenso begründet, wie in seinem ethischen System. Finden wir doch in Schleiermachers Geist mit dem schärfsten kritischen Denken ein lebendiges, tiefempfindendes Gemüt gepaart. Darauf beruht es, daß Schleiermachers Schriften uns ans Herz greifen, daß aus ihnen, vor allem aus den Reden über Religion, den Monologen, ebenso wie aus seinen Predigten und Briefen, noch heute eine lebensvolle Persönlichkeit zu uns spricht — eine Persönlichkeit, in der wir scharfblickenden Verstand mit einfühlendem Empfinden vereint sehen. Schleiermachers empfänglicher Geist hat in der Jugend starken und richtunggebenden Einfluß empfangen von dem Kultus und dem Gemeinschaftsleben der Herrenhuter Brüdergemeine, in der er aufgewachsen ist. Er hat die dort eingesogenen pietistischen Elemente der Frömmigkeit niemals völlig verleugnet; das bezeugen auch die Briefe an seine Schwester Charlotte, die ihr Leben als Herrenhuterin verbracht hat. Innige Gemeinschaft hat die beiden Geschwister stets verbunden, so weit auch ihre Lebenswege auseinandergingen. Noch als Dreißigjähriger schreibt er der Schwester: „In der Jahrhundertnacht habe ich besonders viel an Dich und an die Gemeine gedacht. Ich hatte am Neujahrstag zu predigen, nach der Predigt wurde ‚Herr Gott Dich loben wir' gesungen, da dachte ich mit Seufzen an die Gemeine zurück ..."

Wir kennen vielleicht von keinem Großen Leben und Schicksal so genau, wie von Schleiermacher, weil wir seine schönen Briefe besitzen.[1]) Schleiermacher stand den Frauen nach seinem

[1]) Noch heute ist die umfassendste Ausgabe die von Jonas und Dilthey: „Aus Schleiermachers Leben. In Briefen". 4 Bände, Berlin, de Gruyter (Reimer), 1858 ff.; doch unvollständig. Eine Auswahl boten Rade (Jena, Diederichs, 1906), Mulert (Berlin, Propyläen-Verlag, 1923) und Meisner: Schleiermachers Briefwechsel mit seiner Braut (Gotha, Klotz, 1920); derſ., Schleiermacher als Mensch (2 Bände, ebd. 1922 f).

eigenen Bekenntnis zumeist näher als den Männern. „Es liegt sehr tief in meiner Natur begründet, daß ich mich immer genauer an Frauen anschließe, als an Männer, es ist so vieles in meiner Natur, was diese selten verstehen." Und nur durch die „Kenntnis des weiblichen Gemüts hat er die Eindrücke des wahren menschlichen Wertes gewonnen."

Es ist klar, daß eine Persönlichkeit, die von solchen Ueberzeugungen erfüllt ist, den Frauen auch jede Fähigkeit und jede Möglichkeit zur Bildung zusprechen muß. Das ergibt sich aber auch aus Schleiermachers ethischer Einstellung. Er ist mit Kant einig in der Verwerfung der nur auf Glückseligkeit abzielenden Ethik der Aufklärungszeit, aber positiv fügt er der Ethik des Königsberger Philosophen ein sehr wesentliches Moment hinzu. Der kategorische Imperativ von Kant ist der Ausdruck einer Ethik, die das sittliche Ideal für alle gleich gestaltet. Schleiermachers Ethik dagegen ist ausgesprochen individualistisch: „Es soll die Sitte der inneren Eigentümlichkeit Gewand und Hülle sein, zart und bedeutungsvoll sich jeder edlen Gestalt anschmiegend und ihrer Glieder Maß verkündend."

Wer so stark das Recht der Persönlichkeit, den Einfluß der Individualität auf die Gestaltung der Sittlichkeit betont, der kann unmöglich die eine Hälfte der Menschheit, die Frauen, um ihres Geschlechtes willen von irgendeinem Weg der Bildung und des Aufstiegs ausschließen. So ist es in Schleiermachers Ethik begründet, daß er gewissermaßen zu einem Vorkämpfer der Frauenemanzipation werden mußte. Darum ruft er in dem „Katechismus der Vernunft für edle Frauen" diesen zu: „Laß Dich gelüsten nach der Männer Kunst, Weisheit, Bildung und Ehre." Mit diesen Worten heißt der Denker im Grunde all die Ziele gut, die die Frauenbewegung später aufgestellt hat. Ja, er erklärt sich — ähnlich wie der große englische Philosoph John Stuart Mill — gegen jede durch Sitte und Gewohnheit gebilligte Hörigkeit des weiblichen Geschlechts. Denn er läßt in dem „Glaubensbekenntnis" jenes Katechismus die Frauen sprechen: „Ich glaube, daß ich nicht lebe, um zu gehorchen oder um mich zu zerstreuen, sondern um zu sein und zu werden, und um mich von den Schranken des Geschlechts unabhängig zu machen."

Diese Einstellung Schleiermachers ist auch in seiner Zeit begründet. Die Zeit der Romantik war, ähnlich wie die unsere, ihrem Wesen nach dazu angetan, Kritik an überlieferten Anschauungen zu üben und vieles als Vorurteil zu charakterisieren, was bisher als geheiligte Tradition gegolten hatte. So zeigt sie auch den Bestrebungen, die in der Richtung der Frauenemanzipation liegen, ein verständnisvolles Entgegenkommen. Aber Niemand hat doch das Recht der Frauen auf Gleichstellung so tief ethisch erfaßt wie Schleiermacher. Es liegt Schleiermacher völlig fern, in der Frau nur das Geschlechtswesen zu sehen. Er tritt vielmehr für die Möglichkeit einer ganz geistig gegründeten Freundschaft zwischen Mann und Frau ein, und er hat in seiner Beziehung zu Henriette Herz das leuchtendste Beispiel einer solchen Freundschaft gegeben.

Henriette war eine der schönsten und bekanntesten Frauen des damaligen Berlin, eine Jüdin. Ihre Freundschaft mit dem Pfarrer der Charité ist viel besprochen, ja bespöttelt worden. Henriette war 15jährig an einen berühmten Berliner Arzt, den Lieblingsschüler von Kant, Markus Herz, verheiratet worden. Diese kinderlose Ehe konnte die nach geistigem Lebensinhalt verlangende Frau nicht ausfüllen, obwohl es ihr Bestreben war, ihren Gatten so glücklich zu machen, „wie er seiner Natur nach durch eine Frau werden konnte". Im Hause Herz trafen sich alle Größen des damaligen Berlin, vor allem die Führer der Romantik. Schleiermacher wurde durch den ihm befreundeten Grafen Alexander Dohna dort eingeführt und trat bald in freundschaftliche Beziehungen zu Henriette. Die Freundschaft der beiden wird durch ihre Briefe bezeugt. Was der große Theologe der eleganten Frau, die, äußerlich betrachtet, alles besaß, was sie sich wünschen konnte, gewesen ist, das beweist am besten ein Wort aus seinen Briefen an Henriette: „Daß ich kommen mußte, um Ihr Vertrauen zu sich selbst zu stärken, das ist ein Abriß Ihrer ganzen Geschichte."

Henriette lebte offenbar in der Furcht, daß ihr gesellschaftliches Leben kein wertvoller Wirkungskreis sei, denn der Freund tröstet sie: „Eigentlich gibt es doch keinen größeren Gegenstand des Wirkens, ja überhaupt keinen anderen als das Gemüt. Wirken Sie da etwa nicht? O Sie Fruchtbare, Sie Vielwirkende, eine wahre Ceres sind Sie für die innere Natur."

Worauf beruht die herzliche Beziehung dieser beiden äußerlich so verschiedenen Menschen? Offenbar auf einer sehr weitgehenden Aehnlichkeit ihrer geistigen Naturen, die es ihnen ermöglicht, sich in jeder Regung zu verstehen. Schreibt doch Schleiermacher: „Sie sind doch eigentlich meine nächst verwandte Substanz, ich weiß so weiter keine, und keine kann mich von Ihnen trennen." Als ihn eine Pfarrvertretung nach Potsdam führt, bittet er die Freundin: „Ach tun Sie Gutes an mir, liebe Jette, und schreiben Sie mir oft. Das muß mein Leben erhalten, das in der Einsamkeit nicht gedeihen kann."

Gemeinsame geistige Interessen sehen wir zwischen den Beiden walten. Henriette liest alle Arbeiten des Freundes, er teilt ihr seine Gedanken und Pläne mit und legt Wert auf ihr Urteil. So fordert er sie auf, ihm etwas zu sagen über die Behandlung von Gott und Unsterblichkeit, die er in den „Reden über Religion" gegeben hat. Henriette liest sogar, wie aus den Briefen hervorgeht, den Platon, dessen klassischer Uebersetzer Schleiermacher ist, im Urtext. Und der feinsinnige Philosoph versucht auch, die Freundin ethisch auf die Höhe zu heben, die er selbst sich errungen hat. Denn er redet ihr zu: „Lassen Sie uns nicht so auf das sehen, was begegnen wird oder kann, sondern sorgen, daß wir selbst uns so hoch heben und halten, als es geht, damit wir das alles recht klein sehen!" Und in diesem Sinne erinnerte er sie daran, daß „der Wille auch etwas ist in der Welt!"

Auch für Henriettes Lebensgestaltung hat Schleiermacher freundschaftliches Interesse. So schreibt er ihr: „Du mußt sobald als möglich sehen, Deinem Leben einen bestimmten Charakter zu geben, und zwar nicht bloß einen spekulativen, sondern einen recht praktischen. Du mußt Dir bestimmte Zwecke vorsetzen und einen bestimmten Wirkungskreis."

Schleiermachers Freundschaft mit Frauen ist trotz der Reinheit der Beziehungen zuweilen mißdeutet worden. Er berührt diesen Punkt in einem Brief an seine Schwester: „Etwas Leidenschaftliches wird in meine Beziehung zu Henriette Herz niemals kommen, da sind wir wohl gegenseitig über die entschiedensten Proben hinweg." Da er sich aber seiner Natur nach stets näher an Frauen als an Männer anschließt, so müßte er nach seinem Bekenntnis „auf wahre Freundschaft Verzicht tun, wenn er die mit Frauen aufgeben wollte". Tatsächlich liegt ihm dieser Gedanke auch fern. Er rechnet vielmehr die Erlebnisse, die ihm auf diesem Boden erwachsen, zu den tiefsten und fruchtbarsten. Ist ihm doch freundschaftlicher Austausch Lebensbedürfnis. „Ich strecke alle meine Wurzeln und Blätter aus nach Liebe, und wenn ich sie nicht habe und in vollen Zügen in mich schlürfen kann, bin ich gleich trocken und welk. Das ist meine innerste Natur, und es gibt kein Mittel dagegen, und ich möchte auch keines." In diesem Sinne müssen wir es verstehen, wenn er bei einer kurzen Trennung an Henriette schreibt: „Ich genieße noch jeden schönen Augenblick, den Sie mir gegeben haben." Und: „Hier, wo ich soviel Schönes habe, fühle ich das Gute, das mir durch Sie geworden ist, so lebhaft als je." Die Freundschaft von Schleiermacher und Henriette Herz hat alle Wechselfälle des Lebens treu überstanden.

Einen völlig anderen Charakter als diese Beziehung hat seine Freundschaft mit Eleonore Grunow, die ihm zum Schicksal wurde. Nirgends aber bewundern wir seine selbstlose Seelengröße so, wie in seinem Verkehr mit Eleonore. Sie lebte in unglücklicher Ehe mit einem Berliner Pfarrer, der seine Frau durch Lieblosigkeit, Launen und jeglichen Mangel an Charakter quälte. Schleiermacher lernte die Frau kennen und verkehrte bald als Freund in ihrem Hause. Der unglücklichen Frau ging durch die Gespräche mit dem feinsinnigen Denker ein neues Leben auf. Sie gesteht, daß das Schönste, was sie besitzt, ihre innere Ruhe, sein Werk sei! „Ich fasse seine Freundschaft nicht, aber ich nehme sie still anbetend aus der

Hand der Vorsehung, die mich ausruhen lassen will von den Leiden meiner Jugend." Und Schleiermacher wiederum gesteht: „Unter allen Seelen, die mich angeregt und zu meiner Entwicklung beigetragen haben, ist doch Niemand mit Ihnen, mit Ihrem Einfluß auf mein Gemüt, auf die reine Darstellung meines Inneren, zu vergleichen." Ein strenges Pflichtgefühl bindet Eleonore an den unwürdigen Gatten.

Schleiermacher freilich war überzeugt, daß eine Ehe, in der die zur Entfaltung bestimmte göttliche Idee durch die Wertlosigkeit eines Teils nicht zur Entwicklung kommen kann, keine Ehe mehr ist, und daß die Auflösung des nur noch äußerlichen Bandes, zumal in einer kinderlosen Ehe, sittliche Pflicht sei. Ja er fürchtete, daß Eleonore reiches Gemütsleben bei der Fortführung jener Ehe zugrunde gehe. Sie aber hielt es für religiöse Pflicht, auszuharren. Schleiermacher ist ihr Jahre hindurch nichts anderes als der treue Freund gewesen, der mit ihr leidet, und mit dem sie sich rückhaltlos aussprechen kann. Er war ja weit entfernt von der Wertung der Romantiker, wonach bestehende Ordnungen vor der Macht der Leidenschaft ihr Recht verlieren. Aber der Kern seiner Ethik besteht doch in der Ueberzeugung, daß in jeder Individualität eine göttliche Idee sich auswirke. Diese sah er in dem bedrückten und gequälten Gemüt der Freundin bedroht. Darum redete er ihr zu, sich von Grunow zu trennen. Dabei aber kam es einmal zu einer Episode, die die Stellung der Beiden völlig veränderte. Schleiermacher berichtet darüber an seine Schwester:

„Eine romantische Begebenheit, die sich mit mir zugetragen, muß ich Dir berichten, obwohl Du mich tadeln wirst, wie ich mich selbst getadelt habe. Es war bei einer Gelegenheit, wo sich Grunow sehr unanständig gegen Eleonore benommen hatte, ich sprach unaufgefordert mit ihr darüber, und sie ließ mich, ohne daß sie es merkte, in einige Teile ihres Verhältnisses zu ihm tiefer hineinsehen als bisher. Da gab ich ihr den Rat, und zwar mit sehr viel Wärme, sich ja, je eher je lieber, von ihm zu trennen, nicht länger für nichts und wieder nichts ihr ganzes Gemüt aufzuopfern und ihre schönsten Kräfte ungenutzt zu lassen. Sie versicherte mir, daß sie die Wichtigkeit der Gründe sehr gut fühle. Ihr Leben sei verloren, und für ihn wäre nichts dabei zu gewinnen; sie könnte mit allem Rat und Beispiel seine Gesinnung nicht ändern und auch mit aller äußeren Anstrengung und Sorgfalt sein Unglück nicht abwenden... Endlich sagte sie: ‚Aber was würde ich denn gewinnen, wenn ich ihn aufgäbe? Er würde, wenigstens auf lange Zeit, noch unglücklicher sein — ich würde allein leben von meiner Hände Arbeit, dabei würden meine Kräfte sich auch nicht bessern, und mein inneres Leben würde auch nicht mehr gewinnen, als daß ich den beständigen Widerspruch zwischen dem inneren und dem äußeren endlich los wäre.' ‚Ach,' sagte ich, ‚Sie könnten meine Frau werden, und wir Beide würden sehr glücklich sein.' Ich erschrak, als ich es gesagt hatte, und sie auch. Es war der unwillkürliche Ausdruck eines Wunsches, der sich erst mit diesen Worten zugleich gebildet hatte. Nach einer kleinen Pause sagte ich: ‚Liebe Freundin, verzeihen Sie, das war eine entsetzliche Uebereilung, die uns Beide in die peinlichste Lage setzen kann. Sie glauben mir, daß, als ich das Gespräch begann, ich mit keinem Gedanken an eine solche Aeußerung angefangen habe. Und wenn wir auch nicht vergessen können, daß sie mir entfuhr, so darf sie doch auf unser Handeln nicht den geringsten Einfluß haben. Das ist das einzige Mittel, wie Sie Ihre innere Ruhe und wenn möglich Ihre Unbefangenheit wieder erhalten können.' ‚Ja,' sagte sie, ‚um die Unbefangenheit möchte es nun wohl geschehen sein. Werde ich nicht bei jeder Gelegenheit, auch bei dem entschiedensten Recht auf meiner Seite, mich vor mir selbst fürchten müssen, daß nicht Ihr Wunsch von heute Einfluß auf mein Betragen habe?'... Und so ist es auch bisher ergangen, sie quält sich mit diesem Verdacht gegen sich selbst, und sie duldet, was sie sonst nicht dulden würde."

So bekennt Schleiermacher der Schwester. Zuweilen machte Eleonore dem Freund Hoffnung, daß sie sich aus den unwürdigen Banden befreien würde. Aber schließlich findet sie doch nicht die Kraft dazu. Jahre hindurch haben Schmerzen und nutzlose Kämpfe um die Seele der Freundin Schleiermachers Leben getrübt. Um Eleonores Ruhe willen verläßt er schließlich Berlin und nimmt eine Pfarrstelle in Stolp in Pommern an. Dort mußte der an den geistvollen Verkehr in den Kreisen der Berliner Romantiker Gewöhnte sich vereinsamt fühlen. Aus diesem selbstgewählten Exil besitzen wir Schleiermachers Briefe an Eleonore. In diesen Briefen lernen wir das geistige Band, das die Beiden umfing, recht kennen. Sie erzählen von seinen Arbeiten, seinem Leben, und sie gehen auf alles ein, was Eleonore am Herzen liegt. „Denken Sie sich," so schreibt er, „wie ich mit Ihren Briefen umgehe, wie sie erst verschlungen, dann gelesen, dann genossen, dann gründlich überlegt werden, und wie zuletzt noch allerhand kritische Bemerkungen über einzelne Stellen hinzukommen, wie ich mich allen Erinnerungen hingebe, die sie in mir erwecken." Und er schreibt: „Jawohl, liebe Freundin, Sie tun etwas Gutes, wenn Sie mir schreiben. Sie können es getrost unter die guten Werke zählen."

Die Briefe der Beiden berühren oft pädagogische Gegenstände. So schreibt Schleiermacher an Eleonore: „Sie haben sehr recht, daß die Männer bei der Erziehung zumeist den Himmel leer lassen, nämlich die Phantasie, aus der der Himmel und die Liebe hervorgehen müssen. Sie haben es nur immer mit der Vernunft, und zwar mit der auf die bürgerlichen Verhältnisse gerichteten, in der allein sie leben, weben und sind. Wem aber das größere Verstehen, das mit der Phantasie, gegeben ist, der kann jenes kleinere leicht entbehren oder leicht lernen. Darin sind die Frauen stark, bloß weil man ihnen soviel Ruhe läßt."

Einmal scheint Eleonore den Freund gebeten zu haben, er möge ihr keine Briefe mehr direkt ins Haus senden; denn Schleiermacher antwortet, daß es gegen seine Grundsätze sei, heimlich mit ihr zu korrespondieren oder heimlich mit ihr zusammenzutreffen. Und er tröstet sie mit den Worten: „Sie und was ich Ihnen bin, werden immer mein Stolz und meine Freude sein." Wenn er aber einmal wirklich nicht mehr persönlich zu ihr sprechen dürfte, dann würde er das, was er zur ganzen Welt sage, so aussprechen, als ob es ihr allein gelte. Als Eleonore nach langem Hin und Her schließlich, einmal schon, als Schleiermacher in Stolp war, und dann endgültig in seiner Hallischen Zeit, den Entschluß faßt, bei ihrem Gatten auszuharren, ist Schleiermacher wie gebrochen; sein Leben erscheint ihm zerstört. „Was soll aus mir werden," schreibt er an einen Freund, „hier brennt mir die Stelle unter den Füßen, auch graut mir vor dem liebeleeren, berufslosen, Gott und Menschen höhnenden Leben eines Hagestolzes." Aber er denkt auch jetzt wieder in erster Linie an Eleonore; er klagt sie nicht an, sondern empfiehlt sie der liebevollen und milden Fürsorge von Henriette Herz. Noch nach zwei Jahren schreibt er: „Der Schmerz wird mich nicht verlassen, mein Leben ist zerrissen. Was sich aus den Trümmern machen läßt, will ich daraus machen." Und dieses Wort hat Schleiermacher erfüllt. Reichste Berufsarbeit als Professor und als Prediger in Halle, später als Lehrer an der Universität Berlin, zu deren Gründern er gehört, als Rat im Ministerium und als berühmter Kanzelredner an der Dreifaltigkeitskirche: so ausfüllende Arbeit und schließlich doch noch ein beglückendes Familienleben wurden ihm zuteil.

Durch Henriette Herz hatte er intime freundschaftliche Beziehungen gewonnen zu dem Pfarrer Ehrenfried von Willich in Stralsund und dessen junger Frau Henriette. Sie verehrt in dem großen Theologen den väterlichen Freund, der an ihrem Leben innigen Anteil nimmt; aus seinen Schriften und Predigten schöpfen die jungen Leute reichste Anregung. Was Schleiermacher der jungen Frau ist, geht aus einem Brief an ihn hervor: „Als ich gestern das Abendmahl nahm, fühlte ich Gottes Freundlichkeit, fühlte, daß ich mich dem Bunde der Heiligen nähern durfte. Sie schwebten mir lebendig vor und alle die herrlichen Seelen." An dem jungen Eheglück von Ehrenfried und Henriette von Willich nimmt Schleiermacher den lebhaftesten Anteil. Der Brief, den er den Beiden zur Hochzeit schreibt, wirkt wie die bestempfundene Traurede, und beide Gatten lassen den väterlichen Freund in ihr reiches gemeinschaftliches Leben hineinschauen. Henriette schreibt ihm: „Mein Eheglück ist die Erfüllung Ihrer Verheißung, das wuß-

ten Sie wohl, als Sie mich trösteten." Schleiermacher aber sieht in jener jungen Ehe das Ideal verwirklicht, das er selbst in den Monologen entworfen hat. „Gute, Liebe," so schreibt er an Henriette, „es kann wohl kein Vater öfter und mit innigerer Liebe an die liebste Tochter denken und sich selbst im Mitgenuß des schönsten Glücks verjüngen."

Schleiermachers geniale Gabe, sich in das Seelenleben anderer Menschen hineinzufühlen, kommt nirgends so rein zum Ausdruck wie in den Briefen an Henriette von Willig und überhaupt in der Beziehung „des berühmten Professors und großen Schriftstellers zu der kleinen Pastorin", wie Henriette einmal schreibt.

Als im Pfarrhaus Stralsund ein junges Menschenkind das Licht der Welt erblickt hatte, wenden sich die Briefe oft pädagogischen Fragen zu. Und Henriette bittet den Freund, der ein warmes Herz für Kinder hat: „Du wirst, wie Du mein Vater bist, auch ein zweiter Vater meines Kindes sein, Du mußt es sehr lieben." Er antwortet darauf: „Es ist ja nicht nur so obenhin, daß ich Dein Vater bin, Du liebe, liebe Tochter, sondern so recht aus dem innersten tiefsten Herzen! Wie versteht sich da auch von selbst, daß ich das kleine Geschöpf väterlich lieben werde!" Schleiermachers eigenste Gedanken über Ehe und Erziehung verrät uns derselbe Brief, wenn er schreibt: „Gewiß, liebe Freundin, wenn alle Ehen so wären wie die Eurige, so würden auch alle Kinder das Glück der Eltern sein, und der gute Geist, der sie von Anbeginn angehaucht, würde auch in ihnen fortleben." In der Zeit, da Schleiermacher Eleonore verlor, schrieb er an Henriette als Antwort auf ihren Brief: „Liebes Jettchen, wenn Du nur recht wüßtest, wie sehr Du mir ein Trost bist, wie wohltätig Dein liebes Bild mich anblickt aus jedem mütterlich frohen und aus jedem kindlich teilnehmenden Wort. Ja mit einer solchen Tochter und solchen Freunden, wie Ihr alle mir seid, ist es wohl nicht möglich, daß man irgendeinem Schmerze unterliegen sollte."

Henriette nimmt auch Teil an Schleiermachers Arbeiten, vor allem entzückt sie der schöne Dialog „Die Weihnachtsfeier". Sie schreibt ihm darüber: „Lieber Schleier, viel Schönes in der ‚Weihnachtsfeier' hat mich angesprochen und habe ich mir angeeignet. Du hast die Mutterliebe recht wahr und schön ausgesprochen, ich habe es auch in mir gefühlt, daß sie in dem Göttlichen begründet ist, und daß sie ein Sehnen und Lauschen ist, das Heilige in dem Kinde zu erblicken."

Nach dreijähriger überaus beglückender Ehe von Ehrenfried und Henriette kommt von ihr ein Brief an den „lieben, lieben Schleier, ihren Vater", in dem sie ihm mit zerrissenem Herzen mitteilt, daß ihr Gatte einem durch den Krieg eingeschleppten Nervenfieber zum Opfer gefallen ist. Schleiermacher, der selbst an dem Freund viel verloren hat, spricht der jungen Frau Trost zu; er erinnert sie dabei an seine Gedanken über die Unsterblichkeit. „Die Liebe ist die anziehende Kraft der Geister, ihr ewiges Naturgesetz. Seid Ihr nicht die zusammengehörenden Hälften? Gewiß, Ihr seid es, und es wird ewig nichts zwischen Euch treten können." Der jungen Witwe ist es bei den Worten des väterlichen Freundes, „als ob ihr Ehrenfried wieder zu ihr redete". Sie stützt sich ganz auf ihn. „Du wirst Dein armes Kind halten und tragen, Du wirst in den bangen, bangen Stunden, wenn der Gram zu schmerzlich mich faßt, wenn Mut und Kraft sinken, mich nicht lassen."

Aber Henriette überläßt sich nicht völlig dem Schmerz, sie weiß, daß sie um ihrer Kinder willen leben und wachsen muß. In diesem Sinne schreibt sie: „Wie köstlich, zu fühlen, daß man Gottes Kind ist, daß man frei geworden ist von der Welt, daß sie uns nichts mehr geben, nichts mehr nehmen kann. Ich fühle es sehr oft, daß ich Deine Tochter bin — daß ich Dir ähnlich bin und es immer mehr werden muß." Sie hegt den Wunsch, den väterlichen Freund, mit dem sie in steter Korrespondenz steht, einmal wiederzusehen. Darum geht Schleiermacher im Sommer 1808, eineinhalb Jahre nach Ehrenfrieds Tod, nach Rügen, wo Henriette bei ihren Geschwistern lebt. Hier verloben die Beiden sich. Zwanzig Jahre ist Schleiermacher älter als Henriette, aber innerste Gemeinschaft des Fühlens und des religiösen Glaubens verbindet sie. So kann der große Theologe, der, durch die Franzosen aus Halle vertrieben, jetzt in Berlin den reichsten Wirkungskreis hat, wieder voll Zuversicht ins Leben schauen. „Gott sei Dank, der mir Dich gegeben hat und die Aussicht auf das schöne Leben, das wir uns doch noch bereiten wollen, und die herrliche Ruhe, die unseren Bund trägt, und die Sicherheit, die das Schönste und Beste ist, was sich so rein und gleichmäßig in uns gebildet hat." Schleiermacher fühlt sein Los mit dem des geliebten Vaterlandes, das damals unter der Franzosenherrschaft litt, verwoben. „Was auch geschehen mag," schreibt er an seine Braut, „denke, daß Vaterland, Du und die Kinder meine Losung sind."

Durch die schönen, lebensvollen, tiefempfundenen Freundschaftsbriefe, die uns überliefert sind, gehört Schleiermacher auch uns Frauen. Ihm dünkt nur auf dem Boden wahrer Kameradschaft und Gleichstellung der Geschlechter eine reine Liebe möglich. Ja er sieht das Idealbild des menschlichen Wesens im weiblichen Gemüt verwirklicht. In der freien Gemeinschaft der Geisterwelt, von der er träumt, soll die Frau ihre völlig gleichberechtigte Stellung haben. Und er erblickt in der pädagogischen Einwirkung, die die Frau in der Familie ausübt, eine der männlichen völlig gleichwertige Tätigkeit. Ist doch jede erzieherische Einwirkung auf das Gemüt gerichtet, das menschliche Gemüt aber ist der fruchtbarste Gegenstand der Einwirkung. Die Frau soll sich um dieser ihrer hohen Aufgabe willen auf die höchste Stufe der Bildung erheben.

Man wird nicht fragen, warum Schleiermacher als Rat im Ministerium nicht dafür eintrat, daß den Frauen auch wirklich alle Wege zu vollkommen ebenbürtiger Bildung mit den Männern eröffnet wurden. Diese Pfade zu beschreiten, war unter den kulturellen Bedingungen jener Zeit noch nicht möglich. Aber es gehört zur tiefsten ethischen Rechtfertigung der Frauenbewegung, daß Schleiermacher für die volle sittliche und intellektuelle Gleichberechtigung von Mann und Frau eintrat.

Bonn Else Wentscher

Glaube und Denken bei Karl Heim

(Schluß)

4. Die Dimension des „ganz Anderen"

Wenn die unendliche Reflexion jeden möglichen Standpunkt und jedes Urteil über seine Tat relativiert hat, so kann man diese Situation als unvermeidlich hinnehmen und sich dabei beruhigen.

> Wem das gelingt . . . mit dem wäre es vergeblich, über eine Frage sprechen zu wollen, die er nicht versteht, weil sie noch gar nicht in ihm erwacht ist. Wir wenden uns darum jetzt nur noch an einen engeren Kreis, nämlich an diejenigen, die sich bei dieser Fragestellung nicht beruhigen können, denen dabei vielmehr noch eine letzte Frage aufsteigt, die nicht zum Schweigen zu bringen ist (295).
>
> So hat sich eine radikale Umwälzung vollzogen . . . Es ist eine Dimension aufgegangen, eine Richtung, in der, wenn sie überhaupt da ist, das ganze Sein an jeder Stelle steht. Es ist eine Frage aufgewacht, die, wenn sie überhaupt gefragt wird, alles in Frage stellt, was es gibt, eine Frage, die beantwortet werden muß, wenn irgendein Seiendes (irgendein ens) wirklich beschrieben und bestimmt sein soll (307).

Sehen wir einmal davon ab, daß Heim im Folgenden Begriff und Merkmale der Dimension, die er aus den mathematisch exakt faßbaren Verhältnissen der Raumdimension gewonnen hat, auf Existenzverhältnisse anwendet, die weder mathematisch noch logisch faßbar sind. Wenn das Entweder-Oder „Gott oder die Verzweiflung" (307) heißt, „Zufall oder göttliche Führung", „Willkür oder göttlicher Auftrag" (319), und Heim von diesen Disjunktionen denselben Gebrauch macht wie etwa von der früher angeführten Disjunktion, die innerhalb der Zeitdimension durch ein mit a gleichzeitiges b entsteht, nämlich um damit eine neue Dimension aufzusprengen, so halten wir das höchstens im dichterischen Sprachgebrauch für erlaubt. Wichtiger noch ist uns, daß dieses Aufsprengen hier auf einmal anders geschieht als sonst. Bisher erschien eine neue Dimension dadurch, daß eine Aussage gemacht werden mußte, die der bisherigen Fragestellung inkoordinabel war und zu einem Entweder-Oder zwischen der alten und der neuen Richtung zwang. Jetzt macht Heim es umgekehrt: er nimmt hypothetisch an, das ganze Sein stehe in einer neuen Richtung; läßt noch offen, ob diese Richtung überhaupt da ist, zeigt, welche Fragen dem bisherigen Sein durch diese Richtung

gestellt würden, und sagt, wem diese Fragen aufgegangen seien, der stehe schon in der neuen Dimension. Wir meinen, er müßte schon an dieser Stelle das Argumentieren sein lassen und mit dem Zeugnisablegen nicht erst 50 Seiten später beginnen, wo er dann sagt:

Von dem Inhalt, der unserem Leben die Richtung gibt, kann darum nur in Form eines Zeugnisses gesprochen werden, das seine Gewißheit in sich selber trägt (361).

Er müßte hier einfach aussprechen, nach dem, was er oben selbst über die Entdeckung einer neuen Dimension sagt: „Mir ist eine neue Dimension aufgegangen, in deren Licht das, was mir bisher als Zufall und Willkür erschien, ewige Notwendigkeit hat." Das müßte er ohne alle Begründung „wehrlos" sagen, „in der Erwartung, daß der Andere, zu dem gesprochen wird, versteht, was gemeint ist, weil er in derselben Lage ist, oder während wir mit ihm sprechen, hineintritt (74 f.). Damit wäre die Auseinandersetzung zu Ende, und Heim könnte, falls der Andere ihn nicht versteht, sich darauf berufen, daß Glaubensaussagen in den Augen der Welt immer als Torheit erscheinen.

Daß Heim das nicht tut, sondern zwischen die vollzogene Desillusionierung und das Bekenntnis ein Zwischenstück einfügt, das die Brücke schlagen soll zwischen der „philosophischen Grundlegung" und dem „Weltbild des Glaubens", liegt wohl an dem besonderen Zweck seines Buches. Er betont zwar immer wieder, daß man die letzte Frage nicht künstlich in einem Menschen aufwecken könne. Deshalb verengert er von dieser Stelle an einfach den Kreis der Teilnehmer an der Auseinandersetzung und fährt fort: „Was ist nun *für uns*, über welche die letzte Frage gekommen ist, der Sinn dieser letzten Frage?" (283). Aber Heim muß annehmen, daß ein Leser, dem die letzte Frage noch nicht gekommen ist, das Buch nicht an dieser Stelle zuklappt, sondern weiterhin zuhören wird, was für jene Eingeweihten der Sinn jener Frage ist, und er muß deshalb beim Schreiben des Folgenden pädagogisch daran denken, daß jener Außenstehende noch mithört, obwohl er sich nicht direkt an ihn wendet. Sind z. B. solche Sätze für die drinnen oder für die draußen gesagt?:

Wir stehen unter denen, welchen die Frage noch nicht zum Bewußtsein gekommen ist, wie Sehende unter Blinden. Wir sind ihnen gegenüber in der Lage der Kassandra, die etwas Furchtbares mit trauriger Klarheit sieht, was die Andern in ihrer glücklichen Blindheit noch nicht sehen und was doch für sie genau so da ist wie für uns selber (282 f.).

Heim schweigt ja gar nicht — so wenig wie Kassandra — und tut vielmehr alles, um den Andern ihre glückliche Blindheit zu nehmen. Außerdem weiß er — anders als Kassandra — den Weg zur Rettung und muß schon deshalb reden. Die Grenze zwischen den um jene letzte Frage Wissenden und Nichtwissenden oder den bloß theoretisch und den existierend darum Wissenden ist in Wirklichkeit auch gar nicht zu ziehen. Jeder weiß gelegentlich von ihr, um sich gelegentlich wieder beim Vorletzten zu beruhigen. Deshalb ist es sachlich berechtigt, daß Heim auch weiterhin zu Allen redet. Würde er hier eine feste Grenze ziehen und außerdem im Ernst annehmen, daß die letzte Frage „nur als Schicksal über mich kommen kann, zu dem weder ich selbst noch ein Anderer etwas beitragen kann", so hätte er nicht dieses Buch geschrieben, um den Menschen zu „entsichern" (433). Daß Heim, wenn auch nicht in Wirklichkeit, so doch für die Argumentierung hier eine feste Grenze zieht und damit den Zuhörerkreis verengert, schützt das Folgende gegen einen doppelten Einwand: Heim kann erstens bestreiten, daß er den Glauben andemonstriere und der Alleinwirksamkeit der Gnade vorgreife, und zweitens kann man ihm keine Spekulation vorwerfen, da er nur von dem existierend Drinstehenden verstanden werden will und kann. Nach dieser Sicherung kann er wieder für die draußenstehenden Schwarzhörer weiterdemonstrieren und ihnen zeigen, wie bei den Drinstehenden der Radikalismus „auch vor dem Letzten nicht Halt mache" (283), in der durchaus richtigen Annahme, daß jene Draußenstehenden sich von ihm sicher nicht an Radikalismus des Fragens übertreffen lassen wollen und deshalb mitfragen werden; womit sein Zweck erreicht ist: er hat den Hörer da, wo er ihn haben wollte, bei der letzten Frage, und zwar auf neutralem Boden. Nun kann er ihm zeigen (immer noch, „ohne aus der Neutralität herauszutreten" [308], denn die letzte Frage liegt noch auf dem für Glaube und Verzweiflung gemeinsamen Boden, in der noch leeren Dimension), daß auch er, der Hörer, schon in der neuen Dimension stehe und kann ihm sagen, was aus dieser Richtung kommen müßte, wenn die Verzweiflung sich vermeiden lassen sollte. Ist der Zuhörer bis dahin mitgegangen und hat er an der leeren Dimension keinen Anstoß genommen — d. h. nicht gemerkt, daß sie für Heim gar nicht leer ist, sondern dieser nur aus pädagogischen Gründen von dem ihm wohlbekannten Inhalt abstrahiert —, so ist er schon gefangen, und Heim kann „wehrlos" Zeugnis ablegen von dem Inhalt, der ihm aus jener Richtung aufgegangen ist, und den Zuhörer vor die Entscheidung zwischen Verzweiflung und Glauben stellen. Damit hat Heim glücklich die Klippe des Ueberganges vom Humanen zum Christlichen umsegelt, ohne daß ihm Jemand vorwerfen könnte, er habe etwas erschlichen. Er hat ja gar nicht für die Draußenstehenden geredet.

Aber die Klippe kommt noch einmal, denn nun muß Heim zeigen, in welchem Zusammenhang der Inhalt der bisherigen Dimensionen mit der neuen Dimension steht. Das ganze bisherige Koordinatensystem, das noch einen gemeinsamen „Grundzug", einen „Generalnenner" hatte, wird durch die neue Dimension „in Klammer gesetzt" und die Frage gestellt, ob vor der Klammer ein Plus oder ein Minus steht (320). Irgendwelche möglichen Beziehungen sind mit diesen Bildern — die schon als Bilder und vollends als mathematische Gleichnisse unvollziehbare Vorstellungen enthalten — für uns nicht ausgedrückt. Wir müssen deshalb nachsehen, wie Heim diesen Zusammenhang im Konkreten aufzeigt.

Nehmen wir die Frage nach dem Sinne des innerweltlichen Seins im Lichte der letzten Dimension — theologisch geredet: die Frage nach dem Verhältnis von regnum naturae und regnum gratiae im allgemeinsten Sinn. Durch die Beziehung zum ewigen Du bekommt die jeweilige Situation für mein Handeln, die, innerweltlich gesehen, zufällig ist, eine ewige Notwendigkeit, „die sowohl der kausalen wie der logischen Notwendigkeit dimensional entgegengesetzt ist" (327). Man versteht bloß nicht, warum Heim zu dieser Aussage das dimensionale Verhältnis braucht, mit dem doch nichts Anderes gesagt werden kann, als daß zwischen dem göttlichen Du und der innerweltlichen Sinngebung keinerlei logische oder kausale, sondern schlechterdings gar keine denkbare oder vorstellbare Beziehung besteht, daß also überall ein Sinn sein kann, wo wir keinen Sinn sehen, weil doch alles einen ewigen Sinn hat, daß etwas bisher Zufälliges als Ganzes auf einmal ewige Notwendigkeit hat, ohne daß dieser Sinn und diese Notwendigkeit an konkreten Einzelfällen aufgezeigt würde. Wenn Heim das Letztere versuchen würde, müßte er darauf stoßen, daß diese Umkehrung und Bejahung des Diesseits nicht so summarisch vollzogen werden kann, weil an der Entstehung dieser Situation nicht nur Gott, sondern auch sein Widersacher beteiligt ist.

Um dem Fatalismus bei der Bejahung des Diesseits zu entgehen, fügt Heim hinzu, die Gewißheit von dem ewigen Sinn der innerweltlichen Situation könne „nicht isoliert auftreten als rein passive Ergebung ins Unvermeidliche, sondern immer nur zusammen mit der anderen Gewißheit, die unserer *Aktion* den Charakter der Willkürlichkeit nimmt" (330). Das geschieht dadurch, daß auf irgendeine für das Handeln richtunggebende Erscheinung, sei es „ein Grundsatz oder ein Ideal oder ein autoritativer Mensch" (333), „aus einer anderen Dimension ein Akzent fällt, der diese eine Möglichkeit von allen übrigen Möglichkeiten abhebt und ihr den Stempel der ewigen Notwendigkeit aufdrückt" (331). Es ist psychologisch denkbar und auch historisch nachweisbar, daß es jenes Bewußtsein gibt: „Ich kann nicht anders." Aber Heim wird der erste Theologe sein, der es versucht hat, diese von den Propheten gebrauchte und von den Schwärmern aller Zeiten mißbrauchte Form der Vergewisserung als die einzig feste Richtschnur für das praktische Handeln in den Gebrauch des täglichen Lebens überzuführen. Dabei wird er sowohl mit dem Vorwurf der prophetischen Anmaßung wie der Gefahr des schwarmgeistigen Irrtums zu leicht fertig. Er kämpft gegen beide Einwände mit demselben Argument, dem Martyrium, ohne zu bedenken, daß Blut bekanntlich der gefährlichste Wahrheitszeuge ist. Für den von der unsichtbaren Auszeichnung Betroffenen bedeutet diese das schwerste Leiden, da es dem Draußenstehenden vorkommt: „es sei ein Schwärmer, ein Psychopath, ein armer Narr, den man eigentlich bemitleiden muß, weil er einer fixen Idee zum Opfer gefallen ist" (337 f.). Den Fall, daß der Außenstehende mit seiner Vermutung recht haben könnte, der doch immerhin nicht selten sein wird, falls diese Methode der Vergewisserung Schule machen wird, hat Heim gar nicht vorgesehen. Heim muß annehmen, daß der Ausgezeichnete selbst sich nie täuscht, und der Vorwurf der Draußenstehenden kann nur verstummen, wenn ihnen unter dem Wort der Zeugen und dem Eindruck ihres Martyriums

die Dimension der Ewigkeit aufgeht. Wo das noch nicht der Fall ist, muß sich das Zeugnis dem Vorwurf der Torheit und der Schwärmerei wehrlos aussetzen (333 f.). Da die Auszeichnung Leiden bringt, ist der prophetische Anspruch, zu dem sie führt, auch keine Anmaßung. Heim kehrt den Vorwurf einfach um und sagt:

Wir kleiden diese Scheu vor dem Prophetenschicksal (dem Martyrium) in die Form einer heuchlerischen Bescheidenheit. Wenn sich uns die Dimension der Ewigkeit aufgeschlossen und positiv erfüllt hat, wenn uns also Gott Wirklichkeit geworden ist, so können wir dem prophetischen Anspruch nicht mehr entgehen (338).

Er beruft sich dabei ausdrücklich auf das paulinische *ἀνάγκη μοὶ ἐπίκειται.*

Leider benützt Heim zur Illustration gern starke Beispiele, durch die er leicht in Gefahr kommt, sich selbst den wahren Sachverhalt zu verdecken. Das scheint uns auch hier der Fall zu sein mit folgendem Beispiel:

Eine Handlung mitten in einer alle Nerven aufpeitschenden Situation — man denke an das Kommando des verantwortlichen Kapitäns mitten in einer Seeschlacht, auf einem dem Untergang geweihten Schlachtschiff — hat nur dann die Ruhe der Ewigkeit in sich, wenn sie von der Gewißheit getragen ist, daß sie in höherem Sinn notwendig ist, daß sie also das ist, was jetzt unbedingt geschehen muß (330 f.).

Der Kapitän hat seine Entscheidung nach der Schlacht zu verantworten. Hat er nach militärischen Begriffen richtig gehandelt, so wird sich Niemand darum kümmern, ob er das aus strategischer Begabung, aus Zufall oder unter dem Akzent der Ewigkeit getan hat — von Leiden wird keine Rede sein. Im andern Fall kommt er vor das Kriegsgericht. Beruft er sich vor diesem auf den Akzent der Ewigkeit, der ihm befohlen habe so zu handeln, so wird den Richtern unter dem Eindruck seines Martyriums kaum die Dimension der Ewigkeit aufgehen, sondern sie werden ihm mit Recht die Fähigkeit zur Führung eines Kriegsschiffes absprechen, weil er Schiff und Mannschaft gefährdet. Als Märtyrer seines Glaubens dürfte er sich dabei nicht fühlen.

Heim hat den sehr wichtigen Umstand ignoriert, daß jenes akzentuierte Handeln nur dann dem Außenstehenden als Aergernis und Torheit erscheint und zum Leiden führt, wenn es nicht nur eine quantitativ oder qualitativ höhere Form der Vergewisserung über seine Richtigkeit besitzt, sondern auch seinem Inhalt nach den innerweltlichen Maßstäben zuwiderläuft. Da Heim selbst annimmt, daß das nicht immer der Fall sein muß, kann seine Aussage über das Martyrium als stete Begleiterscheinung des Handelns unter dem ewigen Akzent in dieser summarischen Allgemeinheit nicht zu Recht bestehen. Außerdem muß erst gefragt werden, in welcher Beziehung der Inhalt jenes akzentuierten Handelns zur innerweltlichen Richtigkeit des Handelns steht. Hier wird unsere bisherige Frage nach dem Verhältnis der Dimension des „ganz Anderen" zu den innerweltlichen Dimensionen an einem ganz konkreten Problem akut. Soll mit dem dimensionalen Verhältnis Etwas gesagt sein, so muß eine Beziehung zwischen den beiden Dimensionen im konkreten Fall vorhanden sein. Theologisch geredet handelt es sich hier um die Frage nach der Bedeutung des Gesetzes — als innerweltlichem Maßstab — für ein Handeln aus dem Glauben.

Gegenüber dem abstrakten Deus dixit betont Heim sehr richtig die Frage: „Wo hat Gott gesprochen, Was hat er gesagt, Was ist sein Gebot für diese Stunde" (358)? Die verantwortlichen Entscheidungen, in denen sich der für unser Handeln richtunggebende Inhalt mit dem Akzent des Unbedingten erschließt, „ergeben sich uns aus der ‚Gleichzeitigkeit' mit Christus, aus dem Zusammensein mit ihm auf der Ebene der Gegenwart, zu dem es kommen kann, während wir hören und lesen, was er getan und gesprochen hat" (363). Aus dieser Begegnung folgt „ganz selbstverständlich, daß ich mit meiner ganzen Kraft versuche, mit dem, was diese Stunde meines Lebens ausfüllt, in seiner Nachfolge aktiv in alle Weltverhältnisse einzugreifen, in die ich verantwortlich hineingestellt bin, und den Haß der Welt auszuhalten, den ich mir dabei zuziehe, also mit ihm zu leiden" (364).

Nehmen wir ein ganz unpathetisches Beispiel, um uns klarzumachen, was das konkret bedeutet, einen christlichen Politiker, der sich für ein Agrarprogramm zu entscheiden hat, das auch der notleidenden Industrie gerecht werden soll. Wenn jene Begegnung wirklich auf die von Heim gestellten Fragen in der von ihm geforderten Weise Antwort gibt, dann muß jenem Politiker beim Lesen des Neuen Testamentes aufgehen, wie er „aktiv in alle Weltverhältnisse einzugreifen" hat, und d. h. in diesem Fall, für welches der möglichen Agrarprogramme er sich zu entscheiden hat. Und zwar muß diese Entscheidung bis in alle konkreten Einzelheiten hinein die Gewißheit der ewigen Notwendigkeit haben: „Gott will es" (333). Wir müssen, um bei Heims Voraussetzungen zu bleiben, als Außenstehende urteilen und können als solche nicht sagen, ob es so Etwas gibt. Aber über das, was uns von außen an einem solchen Handeln sichtbar würde, können wir Heim fragen: Wenn ein zweiter christlicher Politiker sich anders entscheidet als der erste, nicht nur in Kleinigkeiten, daß er etwa 50 statt 20 Mark Zoll auf Futtergerste legt, sondern daß er das ganze Programm mitsamt dessen Grundeinstellung ablehnt, welcher von Beiden hat sich dann über den Akzent der Ewigkeit getäuscht? Oder würde Heim sagen, daß dieser Fall gar nicht vorkommen kann, da es auch einen Kollektivauftrag unter dem ewigen Akzent gibt? Oder wenn Heim es ablehnen würde, daß es einen bestimmten Futterzoll gibt, der hic et nunc ewige Notwendigkeit hat, wie weit hinein in die konkreten Einzelheiten geht dann die absolute Gewißheit, und wo beginnt sie unsicher zu werden? Außerdem fragen wir, womit jene Politiker sich den Haß der Welt zuziehen? Sie werden je nachdem von der Industrie oder von der Landwirtschaft bekämpft werden, aber nicht wegen ihrer Nachfolge Christi, sondern wegen ihres Agrarprogramms. Ferner fragen wir, was Heim uns für unsere konkrete Entscheidung zu sagen hat, die wir als noch Außenstehende zu handeln und als Staatsbürger zu dieser Frage Stellung zu nehmen haben, und denen gerade die von Heim so scharf gestellte Frage nach dem richtigen Handeln zu schaffen macht. Heims allgemeiner Hinweis darauf, daß es diese Sicherheit gibt, nützt uns nichts. Würde er, um konkret zu werden, uns an einen bestimmten christlichen Politiker weisen, um dessen Zeugnis zu hören und einen Eindruck von seinem Martyrium zu bekommen, so finden wir einen Menschen mit einer bestimmten Meinung über die Agrarfrage, der nichts tun kann, als uns die rationalen Gründe für seine Stellungnahme sagen und vielleicht noch hinzufügen, daß er für seine Entscheidung die Gewißheit der Ewigkeit habe. Das Letztere ist für uns belanglos, da uns dieser Weg der Vergewisserung verschlossen ist. Von einem Martyrium ist keine Spur. Wir werden dann die rationalen Erwägungen nachprüfen, mit möglichst umfassender Sachkenntnis, möglichst gewissenhafter Berücksichtigung aller Interessen, mit ebensoviel Nächstenliebe für die notleidende Landwirtschaft wie für die notleidende Industrie und uns nach diesen rein „sachlichen" Gründen entscheiden. Sind wir fromme Christen, so werden wir vielleicht auch darum beten, das Richtige zu finden und in der trotzdem zurückbleibenden letzten Unsicherheit uns wie Luther damit trösten, daß kein Werk gut ist, das nicht die Furcht vor der Verdammung bei sich hat. Eine ewige Notwendigkeit werden wir dann allerdings für unsere Entscheidung nicht in Anspruch nehmen können, vermuten aber, daß jener christliche Politiker zu seiner Entscheidung auf genau dieselbe Weise gekommen ist und halten deshalb alles, was er über seine Gewißheit sagt, für eine fromme Uebertreibung.

Hätte Heim an einem solchen konkreten Beispiel gezeigt, was in jener Begegnung in der Gleichzeitigkeit mit Christus vor sich geht, anstatt abstrakt die Frage nach dem konkret richtigen Handeln zu stellen und ebenso abstrakt darauf zu antworten mit der Nachfolge des Leidens Christi, so hätte er unbedingt Antwort geben müssen auf die Frage nach dem Zusammenhang zwischen bestimmten innerweltlichen Maßstäben und dem ewigen Akzent. Nun erscheint ihm aber auch dieser Zusammenhang nur als abstraktes Problem, auf das er wieder ebenso abstrakt antwortet. Er beruft sich dabei auf Kierkegaard und dessen Forderung, „sich absolut zu dem absoluten Telos (Ziel) und relativ zu dem relativen Telos zu verhalten" (350). „Gerade das Verhältnis zum Absoluten rückt die ganze innerweltliche Arbeit, also das relative Verhältnis zum Relativen, ins Licht einer letzten Sinngebung und treibt uns zu Höchstleistungen auf allen Gebieten" (369). Und wenn der Leser, nachdem Heim ihn das ganze Buch hindurch mit der Frage nach einem Sinn seines Lebens in Atem gehalten und alle seine Positionen damit aus den Angeln gehoben hat, nun endlich wissen will, was dieser letzte Sinn ist, so wird ihm gesagt, daß „die Klage über die Sinnlosigkeit des ganzen Daseins, wenn ich damit vor Gott trete, der unreine Ausdruck eines ichhaften Anspruchs" (377) ist und daß die letzte Sinngebung darin besteht: „Ich soll auf die Erfüllung aller meiner Wünsche, auch der Sehnsucht nach einem Sinn meines Lebens verzichten und ganz für Gott dasein und ihn von ganzer Seele lieben" (378). Darf man dem Leser diese „Klage" zuerst mit solchem

Pathos suggerieren und ihn dann mit dieser Auskunft entlassen?

Wir sehen uns gezwungen, Heims Anliegen gegen Heim zu wahren, auf die konkrete Frage in der konkreten Situation eine konkrete Antwort zu suchen, und können uns nicht mit allgemeinen Aussagen über den Sinn des Daseins begnügen. Soll mit jenen Worten Kierkegaards über das Verhältnis von absolutem und relativem Telos etwas gesagt sein, so muß der Frage nachgegangen werden, wie die Beziehung zum absoluten Telos in den relativen Verhältnissen ausgedrückt werden kann. Dieses Hauptanliegen Kierkegaards, bei dem die Frage nach dem Handeln erst praktisch wird, rührt Heim gar nicht an und begnügt sich mit der, sicherlich nicht neutestamentlichen Auskunft, daß jene Beziehung uns „zu Höchstleistungen auf allen Gebieten" treibe. Es ist gefragt, *was* wir tun sollen.

Daß Heim sich mit der Berufung auf jenen abstrakten Satz Kierkegaards begnügt und das Problem nicht, wie dieser, im Konkreten anfaßt, liegt daran, daß für Heim die Frage nach dem richtigen christlichen Handeln schon da aufhört, wo sie für Kierkegaard erst beginnt. Für Heim endigt die Reflexion auf dieses Handeln darin, daß Gott dem Menschen einen direkten Befehl geben muß. Für Kierkegaard beginnt die ganze Dialektik erst bei der Erkenntnis, daß Gott zwar absolut fordert, aber im Allgemeinen dem Menschen nicht, wie im Fall Abrahams, direkt sagt, was er gerade von ihm will, sondern indem er ihn in eine Geschichte hineinstellt und ihm das Gesetz des Allgemeinen mitgibt, damit sich der Mensch hindurchfinde zum Glauben, in welchem er mit der Vorsehung ins Einverständnis darüber kommt, was diese *von ihm* will. Die ganze ethische Problematik, die sich aus der Anwendung des allgemeingültigen Gesetzes für meinen konkreten Fall ergibt, fällt für Heim aus. In seiner Anleitung zum Handeln spielt deshalb auch das Gesetz keine Rolle. Diese Anleitung beschränkt sich darauf, den Menschen zu „entsichern", um ihn frei zu machen für Empfänge aus einer andern Dimension, durch welche ihm das Richtige gesagt werden wird — falls das „ganz Andere" ihm gnädig ist und nicht schweigt. Heim will damit seine Ethik auf der Höhe des paulinischen: „Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde" halten und will die ganze Gefährdetheit dieser Ethik auf sich nehmen, indem er die völlige Inkommensurabilität aller innerweltlichen Normen zu dem Handeln unter dem ewigen Akzent, sowie die völlige Passivität des Menschen beim Empfang aus jener Richtung betont. Aber er will, wie die Schwärmer aller Zeiten, diese Ungesichertheit nur um den Preis einer absoluten Sicherheit im letzten Punkt, bei dem direkten Reden Gottes. Hat er diesen archimedischen Punkt, so kann er ruhig alle Sicherungen preisgeben und — paulinischer als Paulus — das Gesetz dem ewigen Akzent gegenüber als belanglos behandeln, auf konkrete ethische Anweisungen verzichten und mit Hilfe dieser letzten trügerischen Konkretheit alle konkreten ethischen Normen und Verhältnisse nivellieren. Heim wird sicher bestreiten, daß er das tun wolle. Aber in Wirklichkeit tut er es doch, wenn er das gesuchte Verhältnis immer nur als „dimensionale Spaltung" bezeichnet und damit nichts Anderes sagen kann, als daß der Wert, den eine Tat in der Tiefendimension der Ewigkeit habe, unabhängig sei von ihrer Wirkung auf der Fläche der Welt (347).

Es handelt sich eben um die umgekehrte Frage, wie das Absolute im Relativen sich auswirken soll. Heim begnügt sich aber mit der Relativierung alles Innerweltlichen auf allen Gebieten und läßt die christliche Sittlichkeit erst dort beginnen, wo es ein bestimmtes Gebot Gottes aus der andern Dimension gibt. Ein Gesetz, das jenen ewigen Akzent für die bestimmte Situation nicht hat, kann für Heim keine Verantwortung schaffen, da ich es mir selbst gegeben habe. Dabei ignoriert Heim, daß das Gesetz, die Zehn Gebote, nach christlichem Glauben von Gott gegeben sind. Und anstatt sich um die Anwendung der Zehn Gebote, etwa auf das soziale Leben zu bemühen, sagt er:

> Wir wissen wohl, daß alle Gemeinschaftsgebilde des Staats- und Volkslebens auseinanderfallen, wenn es keine unbedingte Verpflichtung und keinen kategorischen Imperativ (Heim meint nicht den von Kant) mehr gibt. Aber wir möchten den teuersten Preis nicht bezahlen, um den das Pathos der unbedingten Verpflichtung allein zu haben ist, nämlich die Abhängigkeit vom ewigen Du, das Angewiesensein auf einen prophetischen Auftrag, die Last des Prophetenschicksals (340).

So leicht sind zwar die Schwärmer mit dem weltlichen Staat und seiner Legalität fertig geworden, nicht aber Luther und Calvin. Und Kierkegaard ist die Wirklichkeit Gottes und damit, was Gewissen und Verantwortung ist, nicht dadurch aufgegangen — wie nach Heim angenommen werden müßte — daß ihm Gott in der Frage seiner Verlobung einen bestimmten, eindeutig verständlichen und absolut bindenden Befehl gegeben hätte, sondern die Wirklichkeit Gottes war für ihn schon die Voraussetzung, die ihm die Verantwortung erst so schwer und seine Abweichung vom allgemeinen Gesetz zu einer Frage machte, auf die er sein ganzes Leben lang keine Antwort im Sinne Heims bekam, d. h. keine, die er nicht immer wieder neu der Dialektik der Möglichkeit hätte unterwerfen und immer wieder neu im Glauben gegen die Anfechtung hätte erringen müssen.

An diesem Punkt müßten wir auch auf die Polemik Heims gegen *Karl Barth* eingehen. Aber was hier sachlich zu sagen wäre, ist schon im Bisherigen enthalten. Daß Heim die Bedeutung des Gesetzes bei seiner eigenen Begründung des christlichen Handelns entging, erklären wir uns daraus, daß er seinen Ansatz schon oberhalb des Gesetzes nahm und deshalb die tiefer liegende Problematik für erledigt oder auch für eine cura posterior halten konnte, die er erst im nächsten Buch behandeln will. Schwer verständlich ist uns dagegen, wie Heim in der Auseinandersetzung mit Barth die entscheidende Bedeutung des Gesetzes bei diesem übersehen und solche Sätze schreiben konnte:

> Bei Barth wird mir der „fremde Gesetzgeber", unter den ich mich bei der Heteronomie der biblischen Haltung beugen muß, nicht dadurch unbequem, daß er ein Gesetz erläßt, er verlangt nur die Bejahung des Satzes, daß er der Herr ist (413), oder noch schlimmer: Es ist darum im Grunde ganz bedeutungslos, was wir tun (422).

Daß Heim die ganze Dialektik von Wort und Geist bei der Frage der Schriftautorität gar nicht in Angriff nimmt, ist nur ein Spezialfall oder die Voraussetzung seiner Ignorierung des Gesetzes. Er zeigt nirgends, warum und inwiefern das Zeugnis des Heiligen Geistes an die Worte der Schrift gebunden ist und steht auch hier mit seinem testimonium spiritus sancti schon oberhalb dieser Dialektik. So müssen seine Angriffe gegen Barths Schriftprinzip, der sich der Mühe dieser Dialektik wirklich unterzogen hat, notwendig Barths Anliegen verfehlen.

Eine nicht unbedenkliche Verwirrung der dogmatischen Problemzusammenhänge scheint es uns zu sein, wenn Heim gegen Barths Lehre von der Taufe als letzter Bestätigung, auf die hin der Mensch zu glauben wagen kann, Calvins Aussagen über die Erwählungsgewißheit ausspielen will (418). Es wäre viel gewonnen, wenn der Pietismus in seiner Auseinandersetzung mit Karl Barth endlich einmal voraussetzen würde, daß dieser auch an den dritten Artikel glaubt und daß es deshalb nicht darauf ankommt, ihm zu zeigen, *daß*, sondern *wie* der Heilige Geist sich in der Geschichte manifestiert. Dann müßte man aber genau darauf achten, wonach jeweils gefragt ist und unter welchen Voraussetzungen und in welchem Zusammenhang die Antwort zu geben ist. In Heims ganzer Argumentierung spielt die Kirche keine Rolle, und er befindet sich deshalb gar nicht auf derselben Ebene wie Barth, der an jener Stelle innerhalb der Kirche redet. Ferner sucht Heim eine Antwort auf die Frage nach der Vergewisserung über das christliche Handeln und nicht nach der Erwählungsgewißheit. Barth aber ist mit dieser Antwort an dieser Stelle ebenfalls nicht geholfen, weil er danach hier auch nicht fragt.

Wir sind wieder gezwungen, Heims praktisches Interesse gegen ihn selbst zu wahren. Er sagt gegen Barth, daß dem Leser von Barths Dogmatik, der ratlos vor der Frage steht: Was sollen wir tun? nicht „wenigstens gezeigt würde, wohin er sich in seiner Ratlosigkeit zu wenden habe" (412). Das scheint uns nicht zu stimmen. Barth hat, wenn auch nicht gerade in der Dogmatik in extenso zur Beantwortung dieser Frage auf das Neue Testament erneut hingewiesen, auf das, was Jesus und die Apostel antworteten. Z. B. Jesus dem reichen Jüngling, um aus vielen Stellen eine herauszugreifen: „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote." Da sprach er zu ihm welche? Jesus aber sprach: Du sollst nicht töten; du sollst nicht ehebrechen; du sollst nicht stehlen; du sollst nicht falsch Zeugnis geben; ehre Vater und Mutter und du sollst deinen Nächsten lieben als dich selbst" (Matth. 19, 17 ff). Oder Petrus: „Tut Buße und lasse sich ein Jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi" (Apg. 2, 38). Was aber Heim auf diese Frage antworten würde, konnten wir aus seinem ganzen Buch nicht erfahren. Er kann einem Menschen, der im nächsten Augenblick handeln muß, doch nicht gut sagen: Alles, was er tun könne, sei willkürlich und zufällig; nur wenn sich der Akzent der Ewigkeit auf ein bestimmtes Tun lege, werde ihm geholfen sein. Darauf müsse er warten. Er könne ihm dazu nicht helfen.

Und dabei sagt Heim gegen Barth: „Eine solche allgemeine Amnestie muß geradezu moralisch verheerend wirken“ (425).

Um nicht mißverstanden zu werden: wir müssen uns an das halten, was Heim hier gesagt hat, auch wenn wir den Eindruck nicht los werden, daß er etwas ganz Anderes sagen wollte. Das Glaubenszeugnis eines schwäbischen Pietisten würde vielleicht anders aussehen, als diese „Grundzüge einer christlichen Lebensanschauung“.

Der vorliegende Artikel wurde unmittelbar nach dem Erscheinen des Buches geschrieben, weshalb die Kontroversen Heim-Barth und Heim-Schlatter nicht berücksichtigt sind. Er scheint mir aber auch nicht überholt zu sein durch die bisherigen Auseinandersetzungen: nach dem Fazit, das Heim selbst („Gott oder Verzweiflung“, im letzten Heft der „Furche“) aus der Diskussion zieht. Er sieht im Kampf um sein Buch zwei verschiedene Grundhaltungen auseinandertreten: dem einen Menschentypus ist Gott das Fundament seines Lebens in dem Sinn, daß ihm alle innerweltlichen Normen und Werte zusammenbrechen, sobald er von dieser Voraussetzung absieht; der andere will dieses In-Frageстellen umgehen und in einem ungebrochenen Verhältnis zur Schöpfung bleiben, um die innerweltlichen Größen positiv weiterzuführen zu dem Gott, der für den Bau den krönenden Abschluß bildet. Im Gegensatz dieser beiden Gruppen liegt für Heim „der eigentliche und letzte Streitpunkt, um den es geht“ und in diesem Streit will er Verständigungsmöglichkeiten und klare Fronten schaffen. Die Zurückführung der Diskussion auf diesen Gegensatz vereinfacht dieselbe meines Erachtens allzusehr und verwischt sowohl das Interesse Barths als auch Schlatters. Mit meinen Einwänden könnte ich jedenfalls bei der von Heim gezogenen Frontlinie auf keine der beiden Seiten treten, weil ich mit ihnen an dem von ihm bezeichneten Streitpunkt gar nicht interessiert bin. Ich wollte gerade zeigen — nicht nur, daß mir die Konfrontation des natürlichen Menschen mit dem Evangelium in der diesmal von Heim versuchten Weise nicht gelungen zu sein scheint, weil dabei beiden Seiten Gewalt angetan wurde, sondern daß dieser Versuch überhaupt nicht gelingen kann, solange mit diesem, von Heim nun wiederum als entscheidend herausgestellten Gegensatz gearbeitet wird.

Göppingen Hermann Diem

7500 Studenten der evangelischen Theologie

Es verschlägt wenig, ob diese Zahl, die für das Sommersemester 1931 bekanntgegeben wurde, genau stimmt oder nicht. Zählt man die weiblichen Studenten und die Theologen von Bethel mit, dann wird die Zahl annähernd richtig sein. Sie bedeutet, auf 4 Jahre verteilt, für das Jahr 1875 Studenten.[1]) Doch hat der Massenandrang erst im Sommer 1930 eingesetzt; daher sind an der Gesamtzahl die höheren Semester schwächer, die jüngeren stärker beteiligt. Vielleicht, daß von den 7500 etwa 1200 im 4., 1500 im 3., 2000 im 2. und 2800 im 1. Studienjahr gestanden sind. Aufs Ganze gesehen, kommen diese Unterschiede wenig in Betracht; die Gesamtzahl geht auf jeden Fall über den kirchlichen Bedarf weit hinaus.

Der kirchliche Bedarf richtet sich nach der Zahl der Pfarrstellen. Im Dezember 1910 hat es, laut „Allgem. Kirchenblatt“ vom 15. November 1912, in Deutschland 18 517 Pfarrstellen gegeben. Inzwischen haben der Wegfall Elsaß-Lothringens und der östlichen Abtretungsgebiete sowie die Einziehung von Pfarrstellen in Zwerggemeinden die Zahl um fast 1000 herabgedrückt. Nach Troschke, Evang. Kirchenstatistik Deutschlands Heft 6/7 (1931) S. 74 waren es am 1. Januar 1928 nur noch 17 527 Pfarrstellen. Nimmt man die Mitglieder der Kirchenbehörden, die Vereinsgeistlichen und die Religionslehrer der höheren Schulen hinzu und schätzt man ihre Zahl, sehr hoch gerechnet, auf annähernd 500, dann ergibt sich im höchsten Fall ein Gesamtstand von 18 000 Pfarrern und sonstigen Theologen.

Die durchschnittliche Dienstzeit der preußischen Pfarrer hat, wieder im Jahr 1910, rund 34 Jahre betragen. Diese Zahl für ganz Deutschland angenommen, ergibt bei 18 000 Stellen einen Jahresbedarf von rund 530 Anwärtern, also in vier Studienjahren einen Bedarf von rund 2120 Studenten der Theologie. Im Sommersemester 1931 waren es aber 7500!

[1]) In Wirklichkeit wird die Zahl noch darüber hinausgehen. Die endgültigen Zahlen pflegen höher zu sein als die in jedem Semester nach Abschluß der ersten Wochen vorläufig festgestellten (vgl. Sp. 286), und soweit für das Sommersemester 1932 bereits Angaben vorliegen, gehen sie z. T. nicht unerheblich über den Stand vom Sommer 1931 hinaus (Tübingen 932, Erlangen 585, Marburg 505, Bonn 463; aber auch bei kleineren Fakultäten ist die Zahl gestiegen). D H

Nun sind unter diesen 7500 allerdings auch einige hundert Ausländer; ihnen steht keine entsprechende Zahl deutscher Theologen gegenüber, die im Ausland studieren. Die Zahl der Berufsanwärter verringert sich weiter dadurch, daß eine Anzahl Theologen nach einigen Semestern zu einem anderen Fach übergehen — obwohl dieser Abgang vermutlich durch Uebertritte zur Theologie ausgeglichen wird —, und dadurch, daß ein Teil der Theologinnen durch Heirat ausscheidet. Auch war der Zugang zum theologischen Studium seit Kriegsbeginn zu gering, als daß er den kirchlichen Bedarf gedeckt hätte; die Lücken sind noch immer nicht ganz ausgefüllt. Nimmt man deshalb den Jahresbedarf zur Zeit mit 750, also in vier Studienjahren mit 3000 an und streicht man von den 7500 Studenten noch 600 als unsicher, so geht gleichwohl die Zahl der Studenten um mehr als hundert Prozent über den Bedarf hinaus.

Dieses Mißverhältnis ist im Augenblick noch nicht beängstigend. Eine Verlängerung der Wartezeit bis zur Anstellung im Pfarramt liegt im wohlverstandenen Interesse des theologischen Nachwuchses und der Gemeinden; der Durchschnitt der Kandidaten darf ruhig 30 Jahre alt werden, bis er ins Pfarramt kommt. Wirtschaftlich werden gleichwohl noch Jahre lang die Pfarramtsanwärter besser gestellt bleiben als die Anwärter aller anderen akademischen Berufe. Kurz, wenn die Hochflut der theologischen Studenten schon wieder anfinge zurückzuebben, dann ließe sich die jetzige Ueberfüllung noch verarbeiten. Aber die Hochflut hat viel später eingesetzt als bei den übrigen Fakultäten; darum ist zu befürchten, daß sie noch einige Jahre andauern und noch höher steigen wird. Das ist die eigentliche Sorge; hiergegen gilt es anzukämpfen.

Vor allem deswegen, weil sich unter der Masse naturgemäß eine ungeheure Zahl von Brotstudenten befindet, die sich der Theologie und dem Kirchendienst nur deshalb zuwenden, weil sich ihnen jeder andere Weg verschlossen hat. Charismatisch Begabte werden sich auch in Zukunft durchsetzen, trotz des Ueberangebotes; sie werden, gebend und nehmend, in der Wartezeit nur wachsen. Die Andern aber, schon in normalen Zeiten sich selbst und der Kirche zur Last, taumeln ihrem Unglück entgegen und bringen der Kirche nur Unheil. Das gilt besonders für die Realisten,[2]) die zunächst zwei Jahre lang Lateinisch, Griechisch und Hebräisch büffeln müssen, um dann erst mit der Theologie zu beginnen. Haben sie fünf bis sechs Jahre Studium und zwei Jahre Predigerseminar und Lehrvikariat hinter sich und stehen sie dann, 28 Jahre alt, vor der unabwendbaren Tatsache, daß aller Aufwand an Zeit, Kraft und Geld zwecklos war, daß ihnen die Kirche in absehbarer Zeit keine Beschäftigung, keine Verantwortung, kein Brot gewähren kann: welche Bitterkeit, welche Abstumpfung, welch revolutionärer Zorn muß daraus erwachsen! Kommen sie aber schließlich mit 35 oder 40 Jahren im Pfarramt unter, dann sind sie Banausen, können sie kaum etwas Anderes sein als gleichgültige Lohnarbeiter oder wilde Gewerkschaftler!

Man wende nicht ein, daß damit über die Theologen nur das derzeitige Schicksal aller Akademiker kommt! Ein Theologe, dem die vielleicht ohnedies schwunglosen Flügel vor der Zeit gebrochen sind, ist noch mehr vom Uebel als etwa ein gleichartiger Jurist. Der Einwand gilt aber vor allem deshalb nicht, weil sich bei den Theologen zur Zeit die Gefahr noch bannen, dem drohenden Elend vielleicht noch vorbeugen läßt.

Dazu gehört, daß Eltern, Lehrer, ältere Studiengenossen und wer sonst auf die Jugend Einfluß hat, alles aufbieten, um jüngere Semester von der Theologie loszubringen und Anfänger vom theologischen Studium abzuhalten. Wen das Herz zur Theologie treibt, wer aus seinem Innersten heraus nicht anders kann als Theologie studieren, der soll sich furchtlos dem Wagnis unterwerfen, auch heute noch, den schlechten „Aussichten“ zum Trotz! Jeder Andere aber soll alles andere werden, nur nicht Theologe!

Dazu gehört, daß die Kirchenparlamente mit den theologischen Stipendien aufräumen, die sie seit der Inflation aus Steuermitteln bewilligen. Man muß natürlich den höheren Semestern, die das kirchliche Stipendium ermutigt hat, bis zur

[2]) D. h. die von Realanstalten Kommenden. D H

Vollendung ihres Studiums die Treue halten; aber von unten herauf muß jedes Stipendium, das sich nicht auf alte Stiftungen gründet, unerbittlich gesperrt werden. Das klingt grausam, ist aber in Wirklichkeit barmherzig; denn es bewahrt die jungen Leute vor dem Verderben.

Dazu gehört schließlich, die theologischen Prüfungen aufs äußerste zu erschweren. Bei den theologischen Prüfungen war bisher, von vereinzelten Prüfungskommissionen abgesehen, eine förmliche Kunst erforderlich, um durchzufallen. Jenes satirische „Ob studiert, ob nicht studiert — dennoch wird jetzt ordiniert" hatte nicht so Unrecht; ein oder zwei Renommier-Ausnahmen bestätigen die Regel. Daraus ist der Kirche von jeher viel Schaden erwachsen; die Leichtigkeit der Prüfungen hat die Achtung vor dem theologischen Studium und dem Kirchendienst herabgedrückt und der Kirche eine Menge unzulänglicher Kandidaten zugeführt. Der Schade wird in Zukunft noch viel empfindlicher sein, wenn bei den philologischen und juristischen Prüfungen über die Hälfte der Kandidaten durchfällt, bei den theologischen Prüfungen aber Schwachköpfe und Faulpelze das Ziel erreichen, wie wenn es keine Ueberfüllung gäbe!

Den theologischen Fakultäten ist freilich die Freude an den vollen Hörsälen von Herzen zu gönnen; aber dieser Grund verfängt nicht. Auch den Kirchenbehörden ist es von Herzen zu gönnen, wenn sie fortan bei der Besetzung der Hilfspredigerund Pfarrstellen mehr Auswahl haben; aber die Genugtuung hierüber wird rasch schwinden. Denn der Menge entspricht die Güte nicht. Und die Masse der Stellenlosen wird, wenn sie zur Masse herangewachsen ist, ihre Forderungen geltend machen, und die Kirche wird, nachdem sie durch ihre Stipendien die Masse herangezüchtet hat, in einigen Jahren neue Stipendien auswerfen müssen, um die unbeschäftigten Kandidaten am Leben zu erhalten.

Darum gilt es, rücksichtslos vorzubeugen, ehe es zu spät ist. Noch ist aber der Ernst der Lage nicht genügend erkannt; noch führen wir die Aermsten ins Studium hinein, um sie hinterher der Pein zu überlassen. Darum bleibt die Forderung: die stolze Zahl der 7500 so rasch, als es irgend geht, wieder auf höchstens 3000 herabzudrücken.

Frankfurt a. M. Johannes Kübel

Die Lage der Minderheiten Rumäniens

Die Lage, in der sich die Minderheiten Rumäniens befinden, wird blitzlichtartig durch die Tatsache beleuchtet, daß am 8. April l. J. eine Deputation der deutschen Parlamentspartei vor dem Ministerpräsidenten Jorga erschien, um ihm die äußerst dringend gehaltenen Forderungen und Wünsche der deutschen Minderheit des Landes zu übermitteln. Nachdrücklich wies die Abordnung darauf hin, daß seit dem vor Jahresfrist erfolgten Regierungswechsel auf keinem Gebiet eine Verbesserung des bisherigen gesetzlichen Zustandes wahrzunehmen sei, dagegen eine Anzahl folgenschwerer Verschlechterungen in der rechtlichen und politischen Lage des deutschen Volkes in Rumänien verzeichnet werden müsse. Die Beschwerden der Deputation waren in zwölf Punkten wiedergegeben. Die wesentlichsten beziehen sich auf Mißstände des öffentlichen Lebens, unter denen sämtliche Minderheiten Rumäniens gleichermaßen, wenn auch in der einen oder andern Hinsicht in verschiedenen Ausmaßen zu leiden haben; sie seien in Folgendem kurz dargelegt:

Zur richtigen Beurteilung dieser Forderungen sei daran erinnert, daß der Pariser Minderheitenvertrag, den Rumänien am 9. Dezember 1920 unterzeichnete, die allgemeinen Minderheitenschutzbestimmungen enthält, daneben aber noch die Verpflichtung, den örtlichen Gemeinschaften der ungarischen Széckler und der Sachsen in Siebenbürgen in kirchlichen und Schulfragen Autonomie zu gewähren. In um so krasserem Gegensatze zu diesen Bestimmungen stehen die gesetzlichen Maßnahmen und ihre unheilvollen Auswirkungen, die in der erwähnten Eingabe der deutschen Parlamentarier angeführt werden.

Zunächst wird energisch eine Abänderung des für die Minderheitenschulen gültigen Privatschulgesetzes verlangt, durch das alle nicht staatlichen Schulen zu Lehranstalten zweiten Ranges degradiert werden. Eine seiner härtesten Verfügungen ist die Bestimmung, daß in konfessionellen Schulen — die meisten Minderheitenschulen werden von kirchlichen Gemeinschaften erhalten — ausschließlich Schüler eingeschrieben werden dürfen, deren Eltern auf Grund ihres Bekenntnisses der schulerhaltenden Kirchengemeinde angehören. Dieses Gesetz macht es ungarischen oder rumänischen Eltern, die ihre Kinder auf deutsche Anstalten geben möchten, damit diese eine Weltsprache lernen, zufolge der Glaubensverschiedenheit unmöglich, ihre Absicht auszuführen. Auf Grund obigen Gesetzes ist übrigens der Unterricht auch an den konfessionellen Schulen mit ungarischer oder deutscher Unterrichtssprache eigentlich ein zweisprachiger, da die sogenannten nationalen Lehrgegenstände (rumänische Sprache und Literatur, Geschichte, Geographie) in der Staatssprache unterrichtet werden müssen. Ungemein beklagenswert ist ferner der Umstand, daß es heute keine staatliche ungarische oder deutsche Lehrerbildungsanstalt gibt. Durch die Kirchen werden derartige Anstalten unter Aufbringung größter materieller Opfer von seiten der Glaubensgenossen erhalten, aber ihre Lehrpläne unterliegen den staatlichen Bestimmungen. Daher ist beispielsweise die Leitung der Kronstädter Kindergärtnerinnenbildungsanstalt genötigt, laut staatlicher Verfügung in den Mittelpunkt der pädagogischen Unterweisung die Gedankenwelt Rousseaus zu stellen, während bisher selbstverständlich die Leitideen Pestalozzis den Schülerinnen möglichst nahegebracht wurden.

Als geradezu unerträgliche Fessel wirkt sich ferner für alle Minderheiten Rumäniens das Bakkalaureatsgesetz aus. Die Prüfungen für dieses, das allein den Zugang zur Hochschule eröffnet, werden vor staatlichen Kommissionen abgelegt, die bisher ihrer Mission in keiner Weise entsprachen. Dieses wurde zu wiederholten Malen in maßgebenden rumänischen Blättern rückhaltlos gebrandmarkt. Die öffentliche Meinung erblickt in diesem Gesetz mit Recht einen verkappten numerus clausus, der sich in erster Reihe gegen die Minderheiten richtet. Gegen dieses Gesetz wendet sich um so mehr die volle Erbitterung aller Minderheiten, da es im Juni des Vorjahres durch eine drakonisch gehaltene Durchführungsverordnung sogar eine Verschärfung erfuhr, da es hinfort ausschließlich von dem freien Ermessen des Vorsitzenden der Prüfungskommission abhängt, ob er dem einer Minderheit angehörigen Kandidaten es gestattet, sich in den durch das Privatschulgesetz noch nicht romanisierten Prüfungsgegenständen seiner Muttersprache zu bedienen.

Wie lässig der Staat es mit seinen ihm durch den Minderheitenschutzvertrag zugewiesenen Pflichten nimmt, geht beispielsweise daraus hervor, daß vor kurzem mitten im Schuljahr die deutsche Sektion des einzigen in Czernowitz befindlichen Knabengymnasiums aufgelassen wurde und bis zum heutigen Tage trotz ministeriellen Versprechungen nicht wieder eröffnet wurde.

Ein schweres Versäumnis lädt die rumänische Regierung ferner dadurch auf sich, daß sie den schulerhaltenden Kirchen der Minderheiten kärgliche Abschlagszahlungen unzulänglichster Art zukommen läßt, während sie jahraus jahrein nicht nur für rumänische Kulturzwecke im Inland Milliarden, sondern sogar für rumänische Auslandschulen in Mazedonien, für 200 000 Seelen, jährlich 30—40 Millionen Lei flüssig macht, während für die zwanzigmal so starken, 5 Millionen zählenden Minderheiten Rumäniens nur ein Bruchteil dieser an und für sich geringen Summe verwendet wird. Diese Unterlassungen des Staates fallen um so schwerer ins Gewicht, da die wirtschaftlichen Kräfte der Minderheiten ungeheure Einbußen erlitten haben. Es sei als Beispiel hervorgehoben, daß 85% der Fonds der siebenbürgischen ungarischen Kirchen, deren Zweck die Erhaltung der Schulen war, zu einem Fünfzigstel ihres tatsächlichen Wertes enteignet wurden. Demgegenüber erhielt die nahezu 2 Millionen zählende ungarische Bevölkerung im Laufe von zehn Jahren insgesamt 14 Millionen Lei als staatliche Unterstützung zur Erhaltung ihrer sämtlichen Schulen.

Um so eigenartiger mutet angesichts der schweren Unterlassungssünden des Staates ein Gesetz an, durch das angeordnet wurde, daß die politischen Gemeinden, deren wichtigste Steuerträger an vielen tausend Orten Angehörige von Minderheiten sind, für das staatliche (rumänische) Schulgebäude und dessen Einrichtung aufzukommen haben. 14% der Gemeindeeinnahmen werden jährlich dem staatlichen Schulfonds zugeführt. Die Schulen der Minderheiten erhalten in den meisten Orten aus diesen Beträgen nichts. Durch das Bauen rumänischer Schulen mit Geldern der Andersprachigen hat sich jedoch das staatsführende Volk ein Danaergeschenk bereitet. Durch die Krise ist der Staat außerstande, für die Lehr-

kräfte der vielen in unüberlegter Weise ins Leben gerufenen Schulanstalten zu sorgen, so daß Anfang September Hunderte staatlicher Lehrkräfte in Pension geschickt wurden, andere monatelang ihre Bezüge nicht erhalten.

Unzählige Schwierigkeiten sind ferner für sämtliche Minderheiten durch jene verhängnisvollen Umgestaltungen heraufbeschworen worden, die das letzte Dutzend Jahre auf dem Gebiet der Verwaltung heraufgeführt hat. Während die angeschlossenen Gebiete in der Vorkriegszeit, gestützt zum Teil auf uralte Einrichtungen, — man denke beispielsweise an die ungarischen Komitate — sich einer weitgehenden vielerprobten Dezentralisation erfreuten, haben die letzten Jahre eine kurzsichtige, zum guten Teil von Chauvinismus eingegebene Zentralisation gebracht, deren verhängnisvolle Folgen schon in vollem Umfang in Erscheinung treten.

Vor allen Dingen wird die Selbstverwaltung der Gemeinden ernstlich bedroht: die bevorstehende Aenderung der Verwaltungsreform läßt Böses ahnen. Die gewählten Gemeindevorstehungen wurden sogar schon in den meisten Fällen ohne zwingenden Grund durch vom Minister ernannte Interimskommissionen ersetzt, die in ihrer Zusammenstellung allem eher entsprechen als dem Volkswillen und vielfach die auf das lokale Kräfteverhältnis gegründeten Rechte der Minderheiten verletzen. Es ist ernstlich zu befürchten, daß die neu zu wählenden Gemeinderäte nicht nur die früheren Geldmittel, sondern auch den früheren gesetzlichen Wirkungskreis werden vermissen müssen, und daß die bewährte Selbstverwaltung der neuerworbenen Gebiete einem starken Zentralismus endgültig zum Opfer fallen wird. Selbstverständlich werden die Minderheiten nicht müde werden, die Wiederherstellung der Autonomie in den Verwaltungskörpern zu fordern. Derartige Zwischenkommissionen wurden beispielsweise in Hermannstadt und Schäßburg eingesetzt. Obwohl in beiden Orten die deutschen Einwohner die absolute Majorität besitzen, setzen sich die Verwaltungsausschüsse der beiden Städte dennoch in überwiegender Zahl aus rumänischen Mitgliedern zusammen.

Verhängnisvoll wirkt sich ferner zum Schaden sämtlicher Minderheiten die völlig verfehlte Steuerpolitik aus, die die Bukarester Regierung seit Jahren befolgt. In den neuerworbenen Gebieten werden unvergleichlich höhere Steuern über die Bevölkerung verhängt als dieses im Altreich der Fall ist. Es ist statistisch erwiesen, daß in Siebenbürgen und im Banat der einzelne Steuerzahler das Vier-, ja das Fünffache dessen aufbringt, was der Steuerpflichtige im alten Königreich aufbringt. Diese Tatsachen wurden auch von maßgebendster Seite anerkannt. Am 29. März l. J. tagte in Klausenburg der Provinzkongreß der Nationalzaranistischen Partei. Er wurde geleitet durch den ehemaligen Ministerpräsidenten A. Vaida-Voiwod, der in seiner Eröffnungsansprache hochinteressante Feststellungen machte. Unter anderem hob er hervor:

Bei uns werden die Staatsprobleme zu leicht genommen. So droht uns wieder eine neue Gefahr vom Zentrum. Man sagt dort, es sei nicht notwendig, daß in der Verwaltung den geschichtlichen, geographischen Einheiten Rechnung getragen werde. Dabei behandelt man uns Siebenbürger auf eine byzantinische Art. Niemand zahlt so viel Steuer, aber wenn es sich um unsere Bedürfnisse handelt, werden wir als Stiefkinder behandelt. Man will uns gänzlich verarmen lassen, um uns dann ausbeuten und tyrannisieren zu können. So ist man auch mit Verleumdungen gegen uns vorgegangen ...

Da einer der angesehensten Siebenbürger Rumänenführer sich genötigt sieht, all dieses festzustellen, ist es leicht, sich eine Vorstellung davon zu machen, in welch erhöhtem Ausmaße die Minderheiten Ursache haben, dieselben Klagen zu erheben.

In ungemein krasser Weise tritt die Benachteiligung, unter der die angeschlossenen Provinzen zu leiden haben, auf einem Gebiete hervor, auf dem ihre Folgen besonders beklagenswert sind, wir meinen die Frage der staatlichen Ruhegehaltsempfänger. Das Pensionistenelend ist in Rumänien besonders groß. Am ärgsten betrifft dieses die Kriegsinvaliden aus den früheren Armeen der angeschlossenen Gebiete: Siebenbürgen, Banat und die Bukowina. (Bessarabien wurde dem Altreich formell gleichgestellt.) Seit 13 Jahren ringen die Kriegsinvaliden dieser Gebiete um Gleichstellung ihrer Pensionen mit der ihrer Kameraden aus dem Altreich. Offiziere erhalten dort 7000—33 000 Lei monatlich, während Offiziere aus den Gebieten der ehemaligen österreich-ungarischen Monarchie nur 800—5000 Lei monatlich, also nur den achten Teil der Bezüge ihrer Kameraden in Altrumänien erhalten. Das Gesetz zur Gleichstellung der Kriegsinvaliden-Pensionen wurde nach vielen Vermittlungen in der Kammer angenommen. Die Regierung findet jedoch jedesmal Mittel, die Gesetzwerdung (durch Verzögerung der Annahme im Senat) zu vereiteln. Alle Versprechungen werden gebrochen und dafür immer wieder neue gegeben. Es kommt auch hier auf die Ausbeutung der angeschlossenen Gebiete heraus und somit sämtlicher Minderheiten-Kriegsinvaliden. Die dem Mehrheitsvolke angehörenden Kriegsinvaliden dieser Provinzen wurden zum Teil einzeln befriedigt. In keinem Nachkriegsstaate mit Gebietserweiterung ist eine so ungerechte Behandlung der Kriegsinvaliden anzutreffen.

Eine äußerst minderheitenfeindliche Atmosphäre herrscht in der rumänischen Armee. Die Wehrmacht wirkt sich als eine Einrichtung aus, die mit in erster Reihe Rumänisierungstendenzen fördert. Jene Offiziere, die sich zu einer Minderheit bekennen, müssen oft eine zurücksetzende Behandlung hinnehmen. Die den Minderheiten angehörenden Jünglinge, die ihrer Dienstpflicht obliegen, werden von den Vorgesetzten oft gezwungen, untereinander rumänisch zu sprechen. In den letzten Jahren wurden fast keine Angehörigen der Minderheiten zu Reserveoffizieren befördert.

Schließlich erachten wir es als unsere Pflicht, die Situation jener Minderheit in Rumänien zu schildern, die weitaus am traurigsten dasteht, die Lage der ukrainischen Minderheit in der Bukowina. Die Nordbukowina wird fast ausschließlich in kompakten Massen von Ukrainern bewohnt. Die Dörfer sind so gut wie rein ukrainisch, die Städte sind zum größten Teil von Ukrainern bewohnt, neben denen nur Juden in größerer Anzahl wohnen. In der ganzen Bukowina existiert für die 280 000 Ukrainer nicht eine einzige Schule mit ukrainischer Unterrichtssprache und die Schulkinder verstehen in der sechsten und siebenten Volksschulklasse nicht, was sie lernen. Es ist bloß ein mechanisches Auswendiglernen in rumänischer Sprache, die Lehrer dürfen mit den Kindern nur rumänisch sprechen und so verlassen die ukrainischen Kinder die Volksschule nach sieben Jahren genau so unwissend, wie sie sie im ersten Schuljahre betraten. Daneben ist das ukrainische Vereinsleben ganz unterbunden, über hundert ukrainische Lesehallen in den Dörfern und Städten, die die örtlichen Kulturzentren der Ukrainer waren, wurden gesperrt. Dem Vertrieb ukrainischer Zeitungen, Bücher und Kalender sind enge Fesseln angelegt. Jede Propagandatätigkeit wird argwöhnisch als bolschewistische Agitation verfolgt und oft ganz unterbunden. Bei Durchführung der Agrarreform wurde den Ukrainern — ebenso wie allen Minderheiten — schweres Unrecht zugefügt. Das Bukowiner Ukrainertum befindet sich national-kulturell in der trostlosesten Lage, es ist in vieler Hinsicht seiner primitivsten Rechte beraubt. Wirtschaftlich ist seine Lage gleichfalls sehr düster; in einigen von Ukrainern bewohnten Gebieten — bei den Gebirgshuzullen — wütet buchstäblich die Hungersnot. Es ist nur die Registrierung einer feststehenden Tatsache, wenn gesagt wird, daß die Ukrainer von allen bisherigen Regierungen in Rumänien als Minderheiten zweiter Kategorie, somit als Staatsbürger dritter Klasse behandelt werden. Dazu mag nicht wenig der Umstand beitragen, daß sie eine Grenzminderheit sind, deren Siedlungsgebiet überall gegen das geschlossene von Ukrainern bewohnte Gebiet anderer Staaten stößt. Der künftigen Gestaltung ihrer Lage muß man um so mehr mit Skepsis gegenüberstehen, als Ministerpräsident Jorga die These vertritt, daß die Ukrainer der Bukowina slawisierte Rumänen sind, die zur Wiedergutmachung eines historischen Unrechtes wieder dem Rumänentum zugeführt werden müssen. Wiederholt hat der Herr Ministerpräsident in aller Oeffentlichkeit diesen Standpunkt vertreten und in letzter Zeit erst hat er einige Male erklärt, daß nur die historischen Minderheiten in Rumänien ein Anrecht auf Minderheitenschulen und andere Minderheitenrechte haben. Dieser Standpunkt von den „slawisierten Rumänen", die heute Ukrainer sein wollen, aber wieder für das Rumänentum „gewonnen" werden müssen, wird von der liberalen sowie von der nationalzaranistischen Partei geteilt, was die Lage der Ukrainer sehr erschwert und ihre Aussichten verringert.

Gegenüber diesen schwerwiegenden Tatsachen fällt leider wenig ins Gewicht die durch die Regierung Jorga vorgenommene Schaffung eines Unterstaatssekretariates für Minderheiten, an dessen Spitze Abgeordneter Rudolf Brandsch gestellt wurde. Dieser Behörde ist nur ein beratender Wirkungskreis zugebilligt worden, während ihr die Möglichkeit, in Minderheitensachen die gesetzgeberische Initiative zu ergreifen, nicht eingeräumt wurde. Trotzdem hat der Leiter dieser Behörde bereits manchen Erfolg gehabt,

namentlich den der Wiedereröffnung deutscher Schulen in der Bukowina. Es war zweifellos ein Verdienst Jorgas, dieses Amt ins Leben gerufen zu haben.

Der Anfang einer endgültigen Wendung zum Besseren muß in der Schaffung eines Minderheitengesetzes erblickt werden, das sowohl von der Regierung Maniu wie auch von Jorga in Aussicht gestellt wurde, dessen Verwirklichung aber immer wieder aufs neue hintertrieben wurde. Dieses zu fordern mögen die Minderheiten Rumäniens nicht müde werden. Ebenso energisch und unermüdlich haben alle Minderheiten die Forderung zu vertreten, daß sämtliche Bestimmungen des Pariser Minderheitenschutzvertrages ihnen gegenüber in vollem Umfang eingehalten werden. Schließlich haben sie ihren ganzen Einfluß dafür einzusetzen, daß sämtliche in Geltung befindlichen und in Zukunft zu schaffenden Gesetze zwischen dem staatsführenden Volke und den Minderheiten keine Rechtsungleichheit schaffen.

Mögen die verantwortlichen Staatslenker erkennen, daß der Staat durch die Erfüllung dieser Forderungen sich selbst den besten Dienst erweist, denn zufriedengestellte Minderheiten werden sich stets als Vorkämpfer der Ordnung und des friedlichen Zusammenarbeitens mit allen andersprachigen Mitbürgern betätigen. Die Losung dieses vereinten Wirkens laute: Dem Staate sein volles Recht, den Minderheiten aber die ehrliche Erfüllung und Gewährung aller unentbehrlichen Bedingungen einer gedeihlichen Entwicklung auf kulturellem und wirtschaftlichem Gebiete.

Kronstadt — Oskar Wittstock

Vom Weltprotestantismus der Gegenwart

Die religiöse Lage in Spanien

Nirgends wie in Spanien zeigt es sich, daß man ein Volk von seiner eigenen Geschichte, seiner eigenen geistigen Art und seelischen Struktur aus beurteilen muß, und nicht von einem außer ihm liegenden Gesichtspunkt her. Wer z. B. die heutige Lage nur darauf hin ansehen wollte, was für Chancen die geistige Auflösung Spaniens etwa für den Protestantismus oder das kommunistische Freidenkertum böte, würde zu völlig schiefen Urteilen kommen. Und wenn ein gewisser Denominationalismus, meist anglo-amerikanischer Prägung, der neuen religiösen Frage des spanischen Volkes mit zudringlicher Propaganda eine von außen hineingetragene konfessionelle oder gar sektiererische Antwort aufzwingen wollte, so dürfte sich gerade in Spanien zeigen, wie gründlich eine solche engstirnige und interessierte Konfessionspolitik abgewirtschaftet hat. Man darf daher im jetzigen Augenblick nur fragen, was für Nöte das spanische Volk aus seiner eigenen geistigen Lage heraus empfindet, welche religiösen Bedürfnisse sich heute in seinem Suchen nach einer neuen geistigen Form anmelden, und welche Antworten auf solche Fragen etwa zu geben sind.

Spanien ist neben Rußland heute das größte geistige Rätsel Europas und ohne Zweifel in seiner seelischen Verfassung noch viel tiefer erschüttert und in breiteren Schichten aufgewühlt als das russische Volk. Wir waren gewöhnt, das spanische Volk als das katholischste anzusehen. Hier lieh der Staat der Kirche am unbedenklichsten seine ganze Macht. Hier ist die Heimat der Inquisition, das Vaterland Loyolas, der Theologie, die seit dem Konzil von Trient die offizielle römische Theologie und Kirchlichkeit am nachhaltigsten als antiprotestantische geprägt hat. Heute brennen gerade in diesem Lande Kirchen und Klöster, der Jesuitenorden wird aufgelöst, der Klerikalismus bringt es im Parlament nur auf 59 Sitze von 400, eine kommunistische atheistische Weltauffassung kann nicht nur in eine Führerschicht, sondern in das Volk selbst eindringen und hat leichtes Spiel mit den religiös entleerten Massen.

Aber noch ist alles derart in Gärung, noch hat die Revolution so wenig ihre geistige oder soziale Form oder auch nur eine Ideologie gefunden, daß man auf alle allgemeinen Formeln vorläufig verzichten und sich darauf beschränken muß, die Tatsachen selbst in ihren Gegensätzen zu erfassen, um vorsichtig sich an ihren Sinn und ihre Deutung heranzutasten. Dabei ist auch damit zu rechnen, daß die spanische Revolution sich nicht geradlinig auswirkt, sondern in Gegensätzen, so daß der heutige Ruck nach links möglicherweise durch einen Ausschlag nach rechts wieder kompensiert wird, wenn nicht dieses natürliche Streben nach einem Gleichgewicht durch einen kommunistischen Einbruch überhaupt aus seiner Richtung gedrängt wird.

1

Die Hauptkräfte in diesem Ringen sind der alte Klerikalismus, der seine Kraft zieht aus dem Beharrungsvermögen der bisherigen Herrschaft, der Kommunismus, der seine Antriebe gewinnt aus der bolschewistischen Weltpropaganda sowie der Unzufriedenheit der Massen mit den bisherigen Leistungen der Revolution, und endlich eine starke sozialistische und radikale Schicht, die die Führer stellt und die Spanien durch wirtschaftliche, soziale und erzieherische Reformen an die heutige Kultur West- und Zentraleuropas anschließen will.

In dieser letzten Gruppe, politisch wieder mehrfach gespalten, aber einheitlich orientiert am Willen zu einer demokratischen Republik, ist heute ein guter Teil der führenden spanischen Intelligenz zu finden. Sie sucht durch beschleunigte Gesetzgebung vor allem die Agrarfrage, die Religionsfreiheit, die Laienschule, die Einheit des Staates gegenüber kommunistisch-anarchistischen, klerikalen und katalonischen Angriffen gesetzlich zu sichern. Sie verdient den Dank der gesamten Kulturwelt und des Protestantismus vor allem für ihre Einführung der Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Für die Kloster- und Kirchenbrände darf nicht einfach die Regierung verantwortlich gemacht werden, so sehr auch diese Fanale ihr im übrigen vielleicht nicht ganz unwillkommen waren. Es sollen etwa 200 Klöster angezündet worden sein, 7 allein in Madrid. Die ausgebrannten Fensterhöhlen, die geschwärzten Mauern, der Blick in die leeren öden Räume wirken auf den Fremden unheimlich als Ausbruch eines Hasses, der vor nichts zurückschreckt. Aber das Volk selbst nimmt es auffallend ruhig hin. Ich sprach in Madrid mit Bürgern, die mit mir durch die verrammelten Türen des Jesuitenklosters Arte y Uffizios schauten, und später mit Professoren und Sozialisten über diese Vorfälle. Uebereinstimmend werden sie als Protest der radikalsten kommunistischen Elemente gegen die zögernde Haltung der Regierung in der Trennung von Kirche und Staat gedeutet, sowie als Feindseligkeit nicht so sehr gegen die Kirche selbst als gegen Reichtum und Macht der Kirche, und besonders gegen die Jesuiten.

Viel wichtiger als diese Brände — es gibt im ganzen 5000 Klöster in Spanien — ist die Aufhebung des Jesuitenordens, womit die Regierung vor allem die Güter der Toten Hand treffen will, sowie die klerikale Macht auf dem Gebiete der Erziehung. Die kleinen weißen Zettel, die auf die Türspalten der jesuitischen Erziehungsanstalten geklebt sind, „serrado per orden gubernatoria“ (Geschlossen auf Anordnung der Regierung), sind denn auch für den Wissenden viel bedeutsamer als die Schauspiele dieser Brände, und verraten den festen Willen des Unterrichtsministers D. el Rios, eines Vorkämpfers der Religionsfreiheit, Spanien die 20 000 Schulen zu geben, die ihm fehlen.

Trotz scharfer Bekämpfung des Klerikalismus habe ich in vielfachen Gesprächen mit führenden Intellektuellen, aber auch mit Sozialisten, nicht nur keine Religionsfeindschaft angetroffen, sondern nicht einmal eine Ablehnung der katholischen Kirche. Im Grunde möchte man sie reformieren, sie auf ihre eigentliche Aufgabe der religiösen und ethischen Hebung des Volkes hinweisen und befreit sehen von allem Machtwesen. Inwiefern diese Stellung auch für den Protestantismus bedeutsam ist, werden wir sofort sehen. In den Aeußerungen der maßgebenden geistigen Führer wird diese Stellung, sei es daß sie auf Ueberzeugung beruht oder auf Berücksichtigung der im Volk vorhandenen religiösen Ueberzeugungen, überraschend klar. Der spanische Ministerpräsident Azaña hat das berühmte Buch von Burrows „The Bible in Spain“ ins Spanische übersetzt, „La Biblia en España“. Dieses evangelische Buch kämpfte für Freigabe der Bibel in Spanien und für religiöse Freiheit. Azaña macht auch im Gespräch kein Hehl daraus, daß er es nicht nur wegen der ästhetischen Qualität dieser Schilderung spanischen Lebens seinem Volke in seiner eigenen Sprache zugänglich gemacht hat, sondern wegen seiner für die Befreiung wirkenden Kraft.

Noch aufschlußreicher für die Beurteilung der religiösen Stellung der jetzigen Führer ist ein Buch von Luis de Zulueta, dem jetzigen Minister des Auswärtigen, Chef der spanischen Delegation an der Abrüstungskonferenz in Genf. Es heißt „La oración del incredulo“, Ensayos sobre el problema religioso. (Biblioteca Nueva, Madrid.) In diesem „Gebet eines Ungläubigen“ tritt uns ein solcher suchender religiöser Ernst, eine solche Trauer über den Zerfall echter Religion, eine solche Jesusliebe und im besten Sinn säkularisierte Frömmigkeit entgegen, „una religiosidad secular“, daß dieses Buch eines Ungläubigen zu einem eigentlichen Schrei des Glaubens wird („Ich glaube Herr, hilf meinem Unglauben“), zu einem Opfer auf dem Altar des Dios desconocido (unbekannten Gottes). Das Buch ist ein ungewöhnliches Zeugnis der religiösen Not der heutigen Menschen mit seiner nostalgia, seiner ansiedad, seinem presentimiento del Dios en quien no cree (seinem Heimweh, seiner Unruhe, seinem Empfinden für Gott, an den er doch nicht glaubt). Es verdient durch eine Uebersetzung zugänglich gemacht zu werden, nicht nur als Schilderung der religiösen Proble-

matik des sich befreienden Spaniens, sondern als document humain unserer Zeit. Man liest nicht ohne Bewegung, wie der Verfasser sein religiöses Suchen schildert: „Yo te busco Señor y no te encuentro“ (Ich suche Dich, Gott, und begegne Dir nicht), wie er Gott in den mystischen Erlebnissen und religiösen Ueberlieferungen seines Volkes sucht, im „intimo de mi proprio espiritu, en los abismos secretos de la conscientia (im Innersten meines eignen Geistes, in den geheimen Tiefen des Bewußtseins), in der Geschichte, im Leben Jesu, in der Natur, „en la paz de mi hogar, bajo la honrada povreza de mi techo, puestas las manos sobre la cabeza de mis hijos (im Frieden meines Herdes, unter der ehrbaren Armut meines Daches, mit den Händen auf dem Haupte meiner Söhne). Wo ist Gott? Non est hic (hier ist er nicht), sagt er zum Schlusse. Aber auf seinem Schreibtisch liegt allen sichtbar die Bibel, und man kann bei einem Blick in das ernste und tiefe Gesicht nicht glauben, daß sie nur ein ungewohntes bibliophiles Ornament auf dem Tische eines Ministers und Politikers sei. Man versteht, daß dieser Mann, trotzdem er katholisch ist und gläubiges Gefühl verrät, für den Vatikan unannehmbar war, als er als Gesandter nach Rom gehen sollte. In einem der Essays des Buches stellt er Jesus in den Ministerrat hinein, offenbar in Erinnerung an den Großinquisitor Dostojewskis, und läßt den ignorado proletario (unbekannten Proletarier) einen langen melancholischen Blick auf die Versammlung werfen, als er hört, wie als erste Pflicht verkündet wird „proteger la riqueza“ (den Reichtum zu schützen). Er ruft in den Saal hinein: „Warum nennt ihr mich Herr, wenn ihr nicht tut, was ich sage?“, wird wegen Ruhestörung abgeführt, während die Granden Spaniens, die Senatoren und alle neun Minister dem Erzbischof den Hirtenring küssen. „Es muß ein Anarchist gewesen sein.“ „No conosco a este hombre“ (ich kenne den Menschen nicht), sagt der geistliche Würdenträger, und „entonces a lo lejos cantó un gallo“ (draußen krähte von ferne ein Hahn).

Der bedeutendste gegenwärtige Denker Spaniens, José Ortega y Gasset, der auch fest in die Religionsdebatten eingegriffen hat, geht in der Schärfe der Bekämpfung des Klerikalismus noch weiter, ohne die gleiche Tiefe des religiösen Gefühls zu verraten. Er sieht die geistigen Werte der freien Persönlichkeit ebenso bedroht durch den klerikalen Machthunger, wie durch den „Aufstand der Massen“, den auch die heutige Regierung zu fürchten hat, die rote Flut des geistfeindlichen, unerzogenen, machtlüsternen Volkes, dessen religiöser Aberglaube nur noch einen Schritt von gänzlichem Unglauben entfernt ist, wie früher die schwarze Flut, die alle freiheitlichen Regungen ertränkte. Er spricht es immer wieder aus und seine gewöhnliche Rhetorik verschwindet dabei für einen Augenblick, daß auch er sich den Neubau seines Volkes nicht ohne die christlich-ethischen Grundlagen denken kann.

Diesen Führern, so auch Unamuno, fällt es allerdings nicht leicht, über Religion zu reden, da sie keine andere kennen als die klerikale, die sie abgelegt haben, und im Protestantismus mehr eine humanistische Ethik denn ein positives Christentum sehen. Aber es handelt sich schließlich nicht um Namen, sondern um die Sache. Was Unamuno in seinem Buche „el sentimiento tragico de la vida“ „tragisches Lebensgefühl“ nennt, ist im Grunde wieder ein Ausdruck der eigentümlichen religiösen Lage des heutigen entwurzelten Menschen, der weiß, daß er in dieser Welt heimatlos geworden ist und eine andere suchen muß. Auch Madariaga, gegenwärtig spanischer Botschafter in Paris, spricht in seinem Buche „Espagna“ von jenem tiefen und religiösen Pessimismus, „que es en el fundo la attitud natural de la alma espagnol“ (der im Grunde die natürliche Haltung der spanischen Seele ist).

Der Protestantismus in Spanien kann als armes kleines Häuflein, als konfessionell sich zersplitterndes Gebilde, nicht erwarten, in diese offenkundige Leere oder Lücke im geistigen Suchen der höheren Führerschicht einzutreten. Diese vollzieht den Anschluß an die geistige Lage Westeuropas leichter in der Form eines neuen religiös gewendeten Humanismus, wie ihn gerade jetzt Ernst Robert Curtius als „Initiative“ gegenüber einer drohenden Barbarei empfiehlt. Erasmus hat vielleicht jetzt das Wort, was Führern wie Del Rios oder Marranon, die sich selbst als Erasmianer bezeichnen, offenbar auch ganz bewußt ist.

Eine andere Linie führt von Sanz del Rios, einem Schüler des deutschen Kantianers Krause, direkt zu Kant selbst hin und zeigt, wie in diesem geistigen Riesen die Keime für alles gefunden werden konnten, selbst für die Ideologie einer Revolution.

Man sieht daraus, daß die radikale und sozialistische Führer-Elite zwar den Klerikalismus, die politische Kirche und den Jesuitenorden bekämpft, nicht aber die Kirche oder die Religion an sich als geistige, erzieherische und soziale Macht. Die eigentlichen Sozialisten, namentlich das Volk, werden diesen Unterschied nicht immer machen können. Aber sie können doch die ursprüngliche katholische Prägung schwer los werden, die, wie Madariaga und Maura sagen, zum spanischen Wesen gehört. Ich unterhielt mich mit einer Anzahl solcher Sozialisten in Barcelona. Abgesehen von der geistigen Kultur erinnerten sie mich in ihrer weltanschaulichen und religiösen Stellung eher an britische Labourvertreter als an deutsche oder französische Sozialdemokraten.

Man sollte auch noch ein Wort über den klerikalen Traditionalismus und den spanischen Kommunismus sagen, um den Rahmen zu gewinnen, in dem sich auch das Geschick des Protestantismus in Spanien entscheidet. Es genüge hier aber darauf hinzuweisen, daß beide stark mit dem sozialen Interesse bestimmter Klassen verbunden sind. Was in Spanien Besitz und Macht besaß, hat nur gezwungen oder gar nicht den Schritt von der Monarchie zur Republik, vom Kirchenstaat zum religiösen Staate getan. Vom Kommunismus sagt man erst recht, daß er „un problema di hambre“, eine Frage des Hungers sei, besonders in Andalusien, wo dem Reichtum der Latifundienbesitzer die Armut der besitz- und arbeitslosen Proletarier gegenübersteht.

2

Hat der Protestantismus in Spanien zu diesem geistigen, religiösen und sozialen Suchen und Ringen eines Volkes um eine neue Lebensform einen Beitrag zu leisten? Und wird ein solcher Beitrag von ihm erwartet und in welcher Form kann er gegeben werden? Diese Fragen dürfen nur sehr bescheiden und vorsichtig gestellt werden. Nicht nur, weil sich innere Widerstände dagegen erheben, die offenkundige Niederlage einer Kirche zum Anlaß einer starken Proselytierung zu machen, sondern weil auch zu fragen ist, ob man die Kräfte und Fähigkeiten zu einem solchen Unternehmen habe.

Zunächst ist aber zu sagen, daß der Protestantismus in Spanien denn doch nicht nur ein fremdes Gewächs ist. Die unvergessenen Namen von Juan Valdez im 16., Constantin Ponte della Fuente, Cazalla, Gil und Matamoro im letzten Jahrhundert zeigen, daß man nicht so ohne weiteres von der spanischen Seele als von der „anima naturaliter romana“ sprechen darf, auch wenn starke Verwandtschaft vorliegt. Sieht man im Museum in das bleiche Gesicht von Philipp II., so weiß man auch, welche Gewalten die Ausbreitung des Evangeliums in Spanien darnieder gehalten haben. Es ist auch noch nicht lange her, daß es den Protestanten verboten war, ein Kirchlein an die Straße zu stellen, es mit Türmen, Glocken oder Inschriften als Gotteshaus kenntlich zu machen. Pastor Fliedners Kirche in der Calatrava in Madrid sieht daher heute noch aus wie ein Versteck in einem Hofe, in dem der Protestantismus zu einem Winkeldasein verurteilt werden sollte. Es sind auch erst kaum zwei Jahre vergangen, seitdem Carmen Padin ihre Gefängnisstrafe verbüßte, weil sie gesagt hatte, daß laut der Bibel Maria noch andere Kinder als Jesus gehabt habe. Als König Gustav von Schweden vor wenigen Jahren einen Besuch in Spanien machte und den Dank des Nuntius hörte für die Freiheit, die die Katholiken in Schweden genössen, bedauerte der König in seiner Antwort, daß er leider nicht dasselbe von der Lage seiner Glaubensgenossen in Spanien sagen könne. Heute ist das alles vergangen und die Protestanten haben wie alle Religionen volle Freiheit erhalten.

Aber sie sind ein kleines Häuflein. Ich habe mit Pastor Theodor Fliedner eine ganze Reihe dieser Gemeinden bis nach Estremadura, Andalusien und Katalonien besucht, nachdem ich eine Woche zuvor die Pastoration der zerstreuten Schweizer Protestanten in Südfrankreich studiert hatte. Diese spanischen Gemeinden auf dem Lande sind ein eigenartiges Bild im heutigen religiösen Spanien. Sie sind nicht alle durch auswärtige Mission entstanden, sondern aus unter der Asche fortglimmenden frühern Wirkungen des Evangeliums in Spanien.

So Ybahernando in Estremadura. Die Gemeinde versammelt sich in einem kellerartigen gewölbten Lokal. Am Giebel des Hauses durfte erst vor kurzem ein Kreuz aufgebaut werden. Alles spricht von Kampf und Armut und Bedrückung. Die Kapelle kann wirklich den Vergleich mit der stattlichen römischen Kirche, auf deren Dach die Störche gravitätisch herumspazieren, nicht aushalten. Aber die Leute haben das Wort und wissen, was sie daran haben. Auch ganz einfache Bauern und Frauen. Es ist ein Zeichen der neuen Zeit, daß um die eigentlichen Glieder ein Kreis von offenen und geheimen Freunden, auch im Mittelstand des Dorfes, hinzuwächst. Es bereitet sich so merklich eine gewisse Strukturveränderung in der sozialen Zusammensetzung dieser Gemeinden vor. Daß Protestanten Bürgermeister werden, ja wie Albricias in Alicante in den höheren Beamtenstand aufrücken können, verrät wieder die tiefe Wandlung, die sich in der Stellung zur religiösen Frage vollzieht.

Für den spanischen Protestantismus besteht die Versuchung, diese Lage politisch auszunützen. Antiklerikale Redner finden jetzt leicht

ein großes Publikum. In einer Stadt Estremaduras verschaffte der Alcalde selbst dem protestantischen Lehrer die „plaza de toros", das Stiergefechtsgebäude, wo er vor 3000 Zuhörern mit Erfolg und Beifall den klerikalen Redner Gil Robles bekämpfte. Aber es freute mich, selbst zu hören, wie Pastor Fliedner von einer solchen äußern Konfessionspolitik abriet und zu stiller geistiger Arbeit und evangelischer Vertiefung mahnte. Gerade auf dem heißen revolutionären Boden Andalusiens und Kataloniens darf der Protestantismus kein politisches Bündnis schließen mit den Elementen, die, um im Trüben zu fischen, ebenso leidenschaftlich die heutige Republik wie die Kirche in Brand setzen möchten. Diese Einsicht hindert nicht, daß der Protestantismus Spaniens der Regierung Sympathie entgegenbringt, die ihm endlich die Religionsfreiheit gebracht hat.

Aber auch in der radikalen und sozialistischen Führerschicht, die, wie oben gezeigt wurde, ein weitgehendes religiöses Verständnis zeigt, darf nicht der Kampf gegen den Klerikalismus mit Sympathie für den Protestantismus verwechselt werden. Dieser ist in seinen tiefsten religiösen Kräften jener Schicht noch kaum bekannt geworden. Das bewußt gepflegte Vorurteil des Volkes, „no creen en „Dios, no creen en la virgen" (sie glauben nicht an Gott, sie glauben nicht an die Jungfrau) mag hier nachwirken. Was bekannt wurde, läßt ihn meist nur als Rationalismus, als Ethik, als soziale Gestaltung erscheinen, wodurch er allerdings gerade in der Not der Gegenwart Bedeutung erhält, vor allem durch seine soziale Initiative. Denn die Not des Volkes ist grenzenlos. Es fehlen nicht nur Schulen, sondern eine durchgreifende Sozialpolitik und soziale Fürsorge.

Gerade auf dem Gebiet der Erziehung hat der schwache Protestantismus, wo er wirken konnte, mit geringsten Mitteln Vorzügliches geleistet. Alle evangelischen Kirchen, die in Spanien arbeiten, haben, wie schon Pastor Fliedner, erkannt, daß die Schule zur Kirche gehört. In Madrid allein bestehen eine ganze Reihe evangelischer Schulen. Ihre Spitze haben sie im Gymnasium „El Porvenir" in Madrid, das unter der Leitung von Georg Fliedner steht. Es war vor mehreren Jahren durch Kündigung einer Hypothek vom Untergang bedroht, kurz vor Jahresschluß. Wir taten Schritte in Newyork, um die nötige Summe in so kurzer Zeit zusammenzubringen. Ich reiste damals von Newyork ab, ohne zu wissen, ob sie Erfolg hatten. Aber am Heiligen Abend kam eine telegraphische Anweisung, so daß die Europäische Zentralstelle auf den Weihnachtstag 11 000 Dollar nach Madrid telegraphieren konnte — das Gymnasium war gerettet. Das ganze evangelische Schulwesen in Spanien wird auch dann nicht so rasch überflüssig werden, wenn der Staat die Erziehung in seine eigene Hand nimmt. Wer den Ernst und Eifer dieser Schulklassen sieht, die leuchtenden Augen der Kinder, die Hingabe der Lehrer und Lehrerinnen, weiß ohne weiteres, was für wertvolle Kräfte hier an der Arbeit sind.

3

Ohne ein straffes Zusammenwirken der Protestanten in Spanien ist nicht nur nichts außer einem kleinen denominationellen Profit zu erarbeiten, sondern die Stellung des Protestantismus selbst bleibt unsicher und bedeutungslos. In der religiösen Gesetzgebung z. B. darf der Protestantismus dem Staate gegenüber heute nicht als pulverisierte Masse einzelner Gemeinden und Sekten erscheinen, sondern als ein geschlossenes Ganzes.

Es besteht nun zwar ein Anfang eines solchen Zusammenschlusses in einem kleinen Kirchenbund, der die meisten Kirchen und Gemeinden umschließt, auch die evangelische Mission in Aragonien, das Werk des Franzosen Cadier. Aber dieser Kirchenbund hat noch mit Widerständen zu kämpfen, die seine Wirkungskraft schädigen. Diese Widerstände kommen weniger von den in Spanien arbeitenden Protestanten selbst, als von ihren ausländischen leitenden Stellen. Das Ausland, das dort helfen möchte, wirkt so geradezu hemmend. Der Widerstand liegt vor allem bei den südlichen Baptisten Amerikas, die am stärksten alle Zusammenarbeit mit andern Kirchen ablehnen, sowie bei den Plymouth-Brüdern. Beiden erscheinen offenkundig ihre kleinen denominationellen Interessen in Spanien wichtiger als eine tiefere evangelische Gesamtwirkung auf das spanische Volk.

Man kann sich allerdings wohl fragen, ob eine solche in kirchlicher Form überhaupt denkbar sei. Was das erwachende Spanien braucht, sind nicht ein paar protestantische Kirchlein, ein konfessioneller Proselytismus — so notwendig diese Kirchen für ihre Glieder sind —, sondern ein neuer Geist, das Evangelium als lebengestaltende, individuelle und soziale Botschaft, als Antwort auf die Fragen des heutigen Menschen. Es ist von Erstarrung und altem Formenwerk bedroht und sucht, wie der Unterrichtsminister Fernando del Ris sagte: un hombre nuevo, una moral nueva, simbolizada en el principio de la solidaridad e mutualidad (ein neues Menschentum und eine neue Gemeinschaft, die sich darstellt im Grundsatz der Solidarität und Gegenseitigkeit). Es sucht vor allem ein Laienbewußtsein und eine Laienethik, geistige Freiheit, und bejaht um ihrerwillen die geistigen Bindungen wahrer Liebe und sozialer Gerechtigkeit. Es will dem lebenschaffenden Gott und nicht nur einer konservierenden kirchlichen Macht begegnen. Dieser Wunsch nach ethischer und christlicher Laizisierung des gesamten Lebens wird sich allerdings nur schwer durchsetzen können in einem Volk, dessen geistiges Leben beinahe ganz verkirchlicht war. Der Protestantismus in Spanien darf nicht in die Rolle des händereibenden Konkurrenten getrieben werden, der die Gelegenheit zum Profit wahrnimmt, wenn das Geschäft des Nachbarn schlecht geht. Er muß einfach zum Dienst bereit sein, wenn dieser Ruf bewußt oder ungewollt an ihn ergeht. Er muß einfach Licht und Salz sein und es schon als etwas Großes für Spanien ansehen, wenn neben dem Aufbau seines eigenen Lebens die übrigbleibende katholische Kirche das von ihm annimmt, in Assimilation oder Kampf, was der zentraleuropäische Katholizismus sichtbar an seiner Auseinandersetzung mit der Reformation gewonnen hat. Der führenden intellektuellen und religiös aufgeschlossenen, aber mit Rom zerfallenen Schicht hat der Protestantismus allerdings noch mehr und Unmittelbareres zu bieten. Nicht eine kirchliche Form, nicht ein konfessionelles Bewußtsein, aber eine geistige Lebensnorm, einen geistigen Inhalt, der Tiefe und Weite zugleich besitzt. Jene Schicht braucht eine Brücke von altererbtem, religiösem, aber nicht mehr kirchlich-klerikal geformtem Lebensgefühl zu moderner Bildung mit all ihrer Problematik und zu sozialer Gemeinschaftsgestaltung, die er bisher in seiner monarchisch-hierarchischen Umwelt nicht gekannt hat.

Wo findet diese Schicht solche Ansatz- und Vermittlungsstellen, von wo aus neue, evangelische Kräfte in das spanische Volk geleitet werden können? Wir reden hier nicht von der Fühlung mit der westeuropäischen Bildung, wie sie Ortega y Gasset, Unamuno, Madariaga besitzen, sondern von möglichen Quellen im Lande selbst. Da kommen die spanische evangelische Schule, El Porvenir vor allem, das gemeinsame interdenominationelle Seminar und die evangelische Presse und Literatur in erster Linie in Betracht. Bei allen wird der Wirkungsradius durch das noch mangelnde Interesse des Auslandes stark beschränkt. Anderseits wird die ausländische Einwirkung durch ein erwachendes Nationalgefühl wesentlich gehemmt. Jedenfalls muß diese Wirkung in Zukunft mehr und mehr von Spanien selbst ausgehen. Trotzdem liegt auch heute noch im Ausbau einer höheren Erziehung die Möglichkeit einer Pflanzstätte für Führerpersönlichkeiten und Führerideen, von denen breitere Wirkungen ausstrahlen. Bisher waren alle diese Führer Ausländer, die Brüder Fliedner vor allen, Douglas, Cadier. Unter den jüngeren Spaniern, die durch sie ausgebildet wurden, gibt es aber bereits einige, die bei besonderer Schulung Führerqualitäten für die neue Zeit gewinnen könnten, wie Don Adolfo Araujo, Guthierrez, Don Salvador, Don Patricio Gomez.

Die Presse, die die Einführung der Religionsfreiheit begrüßt, beginnt bereits, was bisher unerhört war, von der protestantischen Kirche Notiz zu nehmen. Die unabhängige Tageszeitung „Heraldo de Madrid" brachte schon am 20. Juni 1929 einen großen und objektiv sympathischen Artikel über „Las Iglesias evangelicas de Madrid".

Für den Protestantismus in Spanien selbst ist das interdenominationelle Seminar nicht zu entbehren. Ja, es dürfte mit konzentrierter Beteiligung viel stärker entwickelt werden, um zunächst einmal für die evangelischen Kirchen und Schulen selbst Führer auf breiterer Grundlage und mit höherer allgemeiner und theologischer Bildung heranzuziehen.

Die größte Aussicht auf Wirkung in einer zugänglichen Schicht hätte wohl die literarische Arbeit, die alle die neu auftauchenden brennenden Probleme religiöser, sozialer und wissenschaftlicher Natur von einer nicht auf konfessionell proselytierende Wirkung bedachten, aber evangelischen Lebensauffassung her behandeln würde. Ein Anfang besteht bereits in einer kleinen Schriftenreihe erbaulichen und apologetischen Charakters. Aber Traktätchen tun es nicht. Solche Schriften müßten ein größeres geistiges Format haben und auf größere Reichweite zielen. Dies ist um so nötiger, als der spanische Katholizismus, wie versichert wird, bisher noch keine eigene Literatur besitzt, die in den gegenwärtigen Geisterkampf eintreten könnte. Was geboten wird, sind meistens Uebersetzungen aus deutscher katholischer Literatur.

Die religiöse Gesetzgebung, die zu erwarten steht, wird für solche Arbeit volle Freiheit gewähren. Der Justizminister Albornoz hat kürzlich im „El Sol" unterm 7. April die Grundzüge dieser Gesetzgebung veröffentlichen lassen. Alle religiösen Privilegien werden abgeschafft. Jeder religiösen Gemeinschaft wird im Innern ihrer Kultusgebäude die freie Ausübung des Gottesdienstes gewährleistet. Die

Erlaubnis für Prozessionen muß drei Tage vorher nachgesucht werden. Wichtig für die protestantische Arbeit in Spanien kann die Bestimmung werden, wonach die Leiter religiöser Gemeinschaften und Stiftungen Spanier sein müssen. Dieses Erfordernis wird den Protestantismus noch dringender zur Ausrüstung von eigenen Führern nötigen. Weder der Staat, noch die Provinz, noch die Gemeinden dürfen die religiösen Körperschaften finanziell unterstützen. Auf die wichtigen Bestimmungen über die Vermögensverhältnisse der Kongregationen gehen wir hier nicht ein. Es gilt nun zunächst einmal, den Protestantismus in Spanien in den vollen Genuß dieser freiheitlichen Bestimmungen einzusetzen und ihm die Möglichkeit freier Wirkung zu geben, nachdem er Jahrhunderte lang verfolgt oder nur in einem Winkel des öffentlichen Lebens geduldet worden war. Schon im Blick darauf ist für die Verhandlungen mit der Regierung für die Durchführung des Gesetzes ein gewisser Zusammenschluß oder doch eine gemeinsame Vertretung der verschiedenen protestantischen Kirchen unerläßlich, sowie eine stärkere Stützung und Beratung durch den ausländischen Protestantismus. Dieser müßte die spanischen evangelischen Kirchen erst für jene Möglichkeit einer freien, selbstlosen Wirkung ausrüsten, anstatt nur denominationelle Winkelinteressen zu verfolgen, die beständig gegeneinander ausgespielt werden. Es gibt kein sprechenderes Beispiel für das Ende dieses rivalisierenden Denominationalismus als Spanien. Er ist ausländisches Gewächs und hindert das Erstarken eines autochthonen spanischen Protestantismus, der allein (in einer allerdings nicht ganz nahen Zukunft) einen bestimmenden Einfluß ausüben kann.

Das wissen die spanischen Mitarbeiter wohl. Sie haben sich kürzlich zu einem nationalen Komitee zusammengetan und einen Aufruf an die evangelischen Christen Spaniens gerichtet, durch den sie vor allem die Laien zu stärkerer Mitarbeit aufrufen. „Die Religionsfreiheit ist noch keine Reformation", sagt Fliedner, „gibt aber eine Möglichkeit dazu, offenbar eine viel gewaltigere, als sie vor 60 Jahren sich zu öffnen schien". Ein internationales Komitee für Spanien, unter dem Vorsitz von Prof. Cramer in Utrecht, sucht dieser Arbeit die notwendige ausländische Hilfe zu gewähren. Was jetzt in Spanien vorgeht, darf aber die Aufmerksamkeit aller Freunde der Glaubens- und Gewissensfreiheit und der gesamten protestantischen Welt beanspruchen.

Genf Adolf Keller

Das Amt des Gemeindehelfers

In verschiedenen Landeskirchen sind, so in Berlin schon längere Zeit, in Hamburg erst seit einigen Jahren, Gemeindehelfer angestellt. Aus eigenen Erfahrungen und aus Gesprächen um dieses Amt soll hier versucht werden, seine Notwendigkeit zu untersuchen und seine Aufgaben herauszustellen.

Ist dieses Amt eine Ergänzung des Pfarramtes? Bedeutet dieser Laie im Kirchendienst eine lebendig gewordene und eingestandene Kritik am Theologen? Kann der Gemeindehelfer etwa nur als eine Art Privatsekretär des Pfarrers gelten, der dem Vielbeschäftigten Arbeit abnimmt? Ist zu befürchten, daß dieser Stand von Nichttheologen zum clerus minor wird? Unterliegt die Kirche mit diesem Amt der Sozialpsychose unserer Tage? Oder wird hier etwa verspätet einer Forderung ausklingender Jugendbewegung nach dem hauptamtlichen Jugendpfleger entsprochen? Das sind Fragen, die innerhalb der Gespräche um dieses Amt auftauchen.

Wir müssen kurz die gegenwärtige Lage der Kirche, besser die von gestern, skizzieren, um kritisch Ausgangspunkte für die Schaffung des Amtes zu finden. Wir werden dabei auf „Auch-Gründe" stoßen, um dann die Notwendigkeit der Sache herauszufinden.

Wir wissen um die Kämpfe der letzten Jahre, in denen die Kirche als eine menschliche Front gegen die andere menschliche Front zur Partei herabgewürdigt wurde und wird. Wir wissen um irrende Meinungen und Verfall in menschliche Schwäche, daß man ihre irdische Machtstellung erweitern und befestigen will. Die Kirche ist als Organisation irgendwie mit einbezogen in das von Menschen errichtete Lebenssystem, dessen Fundament sich in den Erschütterungen der Zeit als morsch erweist. Sie ist nicht überall die Vertreterin mutigen Christentums und Wahrerin heiliger Unruhe, die sie sein sollte. Sie hat in Angst um ihre Existenz allzu oft menschliche Anpassungsfähigkeit entwickelt. Man versucht auch, von ihr aus die Risse in den Wänden, die vom drohenden Einsturz des Hauses künden, in dem wir leben, zu verschmieren und zu überpinseln, oft mit prächtigen Gemälden. Wir brauchen hier wohl nicht weiter nach Beispielen zu suchen, daß diese Gemälde Betriebsamkeit darstellen.

Dem Grundsatz, wer die Jugend hat, habe die Zukunft, ist auch sie gefolgt. Sie stellte sich in den Kampf der Parteien und Vereine um die Jugend hinein und glaubte, nur mit-konkurrieren zu können, wenn sie den hauptamtlichen Jugendpfleger dabei in die Front schicken könnte. Der Volksbildungsbetrieb fand auch bei ihr Eingang; dazu mußte man gleichsam einen Außenorganisator haben, der es z. B. versteht, ein Gemeindehauskino ordentlich in Betrieb zu halten. Die Entwicklung Deutschlands zum Fürsorgestaat mit einer weitreichenden und oft komplizierten Sozialgesetzgebung verleitete kirchliche Kreise zu der Meinung, die Kirche müsse Wohlfahrtsbeamte einstellen, um sich neben der staatlichen Fürsorge gleichwertig behaupten zu können. Es ist dies alles kritisch gesagt, man kann sich um diese Beispiele, ihre Berechtigung und ihre Begründung streiten. Abzulehnen ist aber alles, wenn es direkt oder indirekt dazu dient, die Kirche im Lärm des Tages bemerkbar zu machen. Auch die Kirche fällt unter das Wort Stammlers „Wer will, ist still, doch wem heimlich vorm Ernste graut, ist überlaut". Die Zeit steht im Angriff auf den Menschen, den sie zur Entscheidung drängt, auch in der Kirche. Wir können uns nichts mehr vormachen; Gemeinde kann nicht mehr mit Organisation „gemacht" werden, kann nicht rekonstruiert werden, wo sie verloren ging. Alles was *wir* tun, ist ebenso hilflose Gebärde, wie anderswo auch. Diese kritische Klarheit dürfen wir nicht beiseite schieben.

Die evangelische Haltung der Kirche, die die prophetische Haltung sein soll, und ihre eigentliche Aufgabe, die der Verkündung, muß unerschüttert bleiben. Immer wenn wir meinen, wir müssen uns im Konkurrenzkampf menschlicher Organisationen mit Konzessionen an die Menschen behaupten, machen wir uns schuldig. In diese Sicht muß auch das Amt des Gemeindehelfers gefaßt werden. Seine Aufgabe hat ihren tiefsten Grund darin, daß auch er Anteil am Amt der Verkündigung hat. Gewiß kann man darauf hinweisen, daß viele Dinge organisatorischer und sonstiger Art den Pfarrer von seiner eigentlichen Aufgabe ablenken und er durch die hauptamtliche Kraft des Gemeindehelfers wieder in gewissem Maße frei wird von ihnen. Aber wenn die eigentliche Aufgabe der Kirche die Verkündigung und deren Mittelpunkt der Gottesdienst ist, so liegt die Notwendigkeit des Laienarbeiters in der Kirche, des Gemeindehelfers, darin, daß der Pfarrer besonders in großstädtischen Verhältnissen nicht das ganze Gebiet der Gemeindearbeit beschreiten, ja es oft nicht einmal übersehen kann, da er immer wieder vor dem Schicksal steht, daß „Gott die Sprache der Völker verwirrte". Es gibt Gebiete, die dem Theologen nicht mehr zugänglich sind wegen der Ablehnung, die er als Vertreter seines Amtes dort erfährt.

Wenn die hamburgische Kirche vom Gemeindehelfer die staatliche Anerkennung als Wohlfahrtspfleger fordert, entspricht sie einer gegenwärtigen Notwendigkeit. Die fürsorgerische Fachschulung für den Gemeindehelfer ist erstens dazu nötig, daß er, besonders in großstädtischen Verhältnissen, den vielen Unterstützung und Rat suchenden Gemeindegliedern Helfer, Berater und Mittler gegenüber der staatlichen Fürsorge sein kann. Zum Anderen kann er Berater des Pfarrers sein. Erfordert doch die Gerechtigkeit gerade von der Kirche eine sorgfältige soziale Diagnose. Der Gemeindehelfer muß da Seelsorger und Sozialpädagoge sein in viel weiterem Maße, als das dem staatlichen Fürsorger möglich ist, der an Gesetzesvorschriften und Richtsätze des Wohlfahrtsamtes gebunden ist. Gewiß, dem Pfarrer geht unter Umständen viel verloren: ein Berührungspunkt mit der Wirklichkeit, wenn der Gemeindebesuch in Fürsorgefällen so dem Fachbearbeiter zukommt. Da ist und bleibt Voraussetzung, daß Pfarrer und Gemeindehelfer wirklich *zusammen* arbeiten und beide im Gespräch dafür Sorge tragen, daß ihre Arbeiten nicht „Ressorts" werden. Grade auf diesem Gebiet liegt auf dem Gemeindehelfer die Verantwortung, daß er über seiner fürsorgerischen Fachausbildung und seiner sozialpädagogischen Pflicht nicht die Haupt-

aufgabe der Verkündigung vergißt. Er muß wissen, daß diese immer für ihn im Vordergrund stehen muß.

Gerade der vergangene Winter hat mit der Notwendigkeit, in Gemeindehäusern Wärme- und Lesezimmer für Erwerbslose offenzuhalten, Kreise jugendlicher Erwerbsloser zu sammeln, im Winterhilfswerk mitzuarbeiten, die Notwendigkeit des Gemeindehelferamtes in seiner ganz besonderen Stellung gezeigt. Es ist die Beziehung zwischen der Kirche als Verkünderin des Evangeliums und den Menschen, die so am Trümmerfeld des Zusammenbruchs stehen und die für das Wort der Theologen zum großen Teil nicht mehr offen sind, oft gleich Null. Dem Gemeindehelfer fällt im Erwerbslosenkreis ein, wenn auch schwer zu bearbeitendes, so doch dankbares Arbeitsgebiet zu. Der Mensch, von dem alle äußeren Dinge des Lebens abfielen, der „nichts mehr zu verlieren hat", wartet, wenn er mit dem Christentum in Berührung kommt, auf den, der aus dem Glauben heraus in menschlich schlichter Weise mit ihm vom Evangelium sprechen kann. Die Kirche, in der wir stehen, ist ihm fremd geworden, ist ihm ein Teil der bürgerlichen Welt, die vor unseren Augen jetzt in Trümmer geht. Täglich können wir an dieser Stelle fühlen, wie in ihm Fragen um die letzten Dinge des Lebens aufbrechen. Von Kirche können wir nur ganz vorsichtig mit ihnen sprechen und auf keinen Fall mit theologischen Voraussetzungen. Aber das Evangelium, das Christentum so absolut, wie es etwa der ältere Kierkegaard verkündet, das hören diejenigen aus dem Heer der Mühseligen und Beladenen, die noch nicht vor Not taub sind. Hier liegt eine der ganz bedeutenden Grenzaufgaben der Gemeindearbeit, der missionarischen Aufgaben, die dem Gemeindehelfer zufallen. Keineswegs soll damit gesagt sein, daß es nicht auch dem Theologen möglich ist, sie zu erfüllen; fest steht aber, daß er nicht vorbehaltlos in diesen Kreisen aufgenommen wird.

Die Kirche darf nicht deshalb Jugendarbeit inszenieren (wie sie es bisweilen getan hat), weil gerade Jugendarbeit die große Mode ist. Sie hat immer vom Evangelium her an der Jugend eine pädagogische Aufgabe zu erfüllen. Es ist ein Fehlschluß gewesen, wenn man glaubte, besonders durch den Gemeindehelfer als Jugendpfleger zahlenmäßig große Jugendgruppen sammeln zu müssen. Eine evangelisch ausgerichtete Jugendarbeit läßt sich nicht in die Luft bauen, auch nicht vom geübtesten und befähigtsten Jugendpfleger. Sie muß organisch eingegliedert sein in die vorhandene lebendige Gemeinde. Wo diese nicht vorhanden war, konnte auch der hauptamtliche Jugendpfleger nicht den lebendigen Gemeindejugendkreis schaffen. Es gelang ihm vielleicht, eine bündische oder irgendwie anders orientierte Jugendgruppe wirksam ins Leben zu rufen, aber den evangelisch ausgerichteten Jugendkreis konnte er ohne Zusammenhang nie „organisieren". Die Mitarbeit im Kindergottesdienst kann da schon eine erste Beziehung schaffen; sie wird aber nicht schon die Erfüllung jener ihm zufallenden pädagogischen Aufgabe sein. Unter Beachtung der Gefahr des äußeren Betriebes findet der Gemeindehelfer in Kinderunterhaltungsnachmittagen Berührungspunkte mit der Jugend. Ein Gebiet, auf dem er bei weitem tiefgreifender mit den Kindern in Beziehung kommt, ist das Kinderlesezimmer, in dem ihm im Laufe eines Winters Gelegenheit gegeben ist, mit Hunderten von Kindern, wenn auch nur in flüchtiger Beziehung, zusammenzukommen. Viel weitgehender als in der Kinderunterhaltung kann er hier Auslese treffen für die zu sammelnden Kindergruppen. In ihnen, wie in den aus den Konfirmanden sich zusammenfindenden Jugendkreisen, hat er dann die direkte Erziehungsaufgabe zu leisten. Die unausbleiblich notwendige Verständigung mit den Eltern erfordert seinen Hausbesuch und führt ihn so in die Gemeinde hinein. Es kann hier nicht von Systemen der Jugendarbeit gesprochen werden. Erkenntnismäßig mag sich der Gemeindehelfer einstellen, wie es seiner Entwicklung und Art entspricht, aber auch hier hat er als Auftrag zur Erziehung die Verkündigung richtunggebend gelten zu lassen. Gerade dem sozialpädagogisch geschulten Gemeindehelfer fällt hier eine, leider sehr wenig beachtete, aber sehr wichtige Aufgabe zu. Er muß im Bewußtsein seiner Verantwortung mit der Führertreue, die etwa Wichern innewohnte, eine „heimliche Statistik" führen, die nicht ein Zahlengerippe, sondern eine lebendige Registratur ist, in die die Praxis mit Genauigkeit Züge aus dem Leben der Mädel und Jungen einträgt. Diese Statistik wird ihm sehr bald, ergänzt durch die Gespräche mit den Eltern, besonders in großstädtischen Verhältnissen, zeigen, wie oft die Eltern irren und Rat suchen in der Schwierigkeit vieler Erziehungsfragen. Es wird ihm auch hier begegnen, daß er Arbeit im Randgebiet der Gemeinde tun muß, denn zu vielen Eltern, die noch aus Tradition ihre Kinder in den Kindergottesdienst schicken, dringt das Wort des Evangeliums nicht mehr. Ein Elternkreis, in dem Erziehungsfragen besprochen werden, wird deutlich zeigen, wie dankbar der Mensch unserer Tage es aufnimmt, wenn die Kirche sich mit ihm verantwortlich fühlt für seine inneren Nöte. Auch hier ist Raum und Offenheit für das evangelische Wort, dem so als ewigem Wegweiser für die Erziehung unserer Kinder wieder Geltung verschafft wird.

Es ließe sich aus den fürsorgerischen und pädagogischen Arbeitsgebieten noch manche Nebenlinie ziehen. Da es aber hier nur um die Andeutung der großen Linien gehen kann, soll das Gesagte genügen. Wesentlich ist es, daß mit dem Gemeindehelfer ein Laie in die Gemeinde hineinkommt, dem es im Zusammenhang mit seinen Arbeitsgebieten zufällt, so weit Zeit und Kraft es ihm erlauben, im Hausbesuch mit den Gemeindegliedern Fäden zwischen ihnen und der Gemeinde anzuknüpfen und so im Einzelgespräch wieder die menschliche Berührung zwischen Kirche und Volk herstellen zu helfen. Man kann wohl die Arbeit des Gemeindehelfers im Sinne Wicherns als eine missionarische Aufgabe bezeichnen.

Am wesentlichsten scheint mir, daß gerade er sich darum müht, dort, wo er in Gespräch, Arbeitsgemeinschaft und Vortrag Verkündigung zu üben hat, dies zu tun in einer zeitgemäßen, den Menschen unserer Tage verständlichen Sprache. Dazu gehört ein klares Aufgeschlossensein für die innere und äußere Not unseres deutschen Volkes. Es muß gerade vom Gemeindehelfer verlangt und erwartet werden, daß er in den Randgebieten der Gemeindearbeit auf des Volkes Sinn eingeht, und nicht mit der Zeit auch als Laie „pastoral" wird. Ob er in Bibelstunden oder einem von ihm geleiteten Kindergottesdienst die direkte Wortverkündigung ausüben soll, ist sehr strittig. Ich halte das aber nicht für so wichtig, daß man darüber dauernd diskutieren müßte. Es kann die Notwendigkeit am gegebenen Ort ihm auch dieses Arbeitsgebiet erschließen. Eine grundsätzliche Forderung daraus zu machen ist gefährlich. Solange das Pfarramt mit seiner Kraft und Zeit dieses Arbeitsgebiet selbst erfüllen kann, würde die Forderung ja heraufbeschwören, daß nun auch der Gemeindehelfer eine Personalgemeinde um sich schart. Um solche Fragen zu kämpfen, dazu ist die Lage der Kirche in unserer Zeit zu ernst. Dem Amt des Gemeindehelfers erschließen sich eine solche Fülle von Aufgaben und so bestimmt begrenzte Arbeitsgebiete, daß er es nicht nötig hat, sich krampfhaft auch noch zu diesem zu drängen. Würde ja die Ausübung der direkten Wortverkündung ihm obendrein den Stempel der pastoralen Würde geben. Es ist aber notwendig, daß er in enger Zusammenarbeit mit dem Pastor seinen Charakter als Nichttheologe wahrt.

Zurückgewiesen muß werden alle Bürokratisierung seines Amtes. Es ist eine Herabwürdigung seiner Arbeit, wenn man sie nach Quantität würdigen will, um etwa die Notwendigkeit seines Amtes dem Verwaltungskörper der Kirche zu beweisen. Ich denke dabei an einen unmöglichen Arbeitsberichtvordruck, wie er einmal in Berlin verwendet worden ist, in dem die Zahl der monatlich geführten seelsorgerischen Gespräche vermerkt wurde. Richtig wäre es, wenn die Gemeinden dazu kämen, dem Gemeindehelfer bestimmte Arbeitsgebiete vollkommen selbständig zuzuweisen, in der pädagogischen Aufgabe und vor allem auf dem fürsorgerischen Gebiet. Die Großstadtgemeinde könnte die Fürsorgearbeit im Amt des Gemeindehelfers zentralisieren; das ergäbe eine eingehende Kontrolle der Fürsorgefälle, die von außen an die Pastoren herankommen, und würde wahrscheinlich zu Ersparnissen auf diesem Gebiet führen. Zur Orientierung des Kirchenvorstandes und der Gemeinde ist es richtig, wenn dem Gemeindehelfer jährlich einmal, etwa in der Gemeindeversammlung, Gelegenheit geboten würde, einen Be-

richt über seine Arbeit zu geben, der die Notwendigkeit seines Amtes erhellt und ein Bild von der seelischen und soziologischen Lage der Kreise, in deren Leben er Einblick nehmen durfte, gibt.

Dringend nötig ist, was weithin noch nicht genügend beachtet wird, daß dem Gemeindehelfer zur Durchführung seines Amtes im Gemeindehaus ein, wenn auch noch so bescheidenes, aber abgeschlossenes Sprech- und Amtszimmer zur Verfügung steht. Bei seiner Gehaltsgruppierung ist es schwer für ihn, solches in seiner Wohnung einzurichten. Die Besonderheit der Arbeit erfordert aber, daß er diesen Raum zur Abfertigung der immerhin zahlreichen Besucher und zu seiner Vorbereitung zur Verfügung hat.

Es kann nicht darum gehandelt werden, ob der Gemeindehelfer Fürsorger, Jugendpfleger, Diakon im Sinne der Bruderschaft sein soll, es kann nicht darum gehen, ob er im Bruderhaus oder in einer Wohlfahrtspflegerschule ausgebildet sein soll. Einzig und allein ist wesentlich, daß er selbst, das Pfarramt und der Kirchenvorstand, ihn als das auffassen, was er in einer tieferen Sinndeutung seiner Amtsbezeichnung ist: nicht nur Helfer in einer vorhandenen Gemeinde, sondern in der getreuen Erfüllung seiner Aufgaben: Helfer zur Gemeinde.

Hamburg Ehrenfried Keller

Arbeitsnot, Arbeitsdienst und Siedlung

1

Bekanntlich ist die Arbeitslosigkeit keine spezifisch deutsche Erscheinung, sondern eine Weltnot, wenngleich das deutsche Volk am meisten darunter zu leiden hat. „Das Volk", Organ der Sozialdemokratischen Partei für das Land Thüringen, redet (1932, 5) vom Weltgespenst der internationalen Arbeitslosigkeit und führt sie auf „die Zuspitzung der seit 1929 tobenden Krise des Hochkapitalismus" zurück. Nach einer Untersuchung des Statistischen Reichsamtes ist selbst im vergangenen Sommer nur bis zum Juni eine ganz geringe Entlastung eingetreten. Ja, in den großen Industrieländern, in Großbritannien und in den Vereinigten Staaten, trat bereits im Sommer eine neue Belastung des Arbeitsmarktes ein. Bei ganz vorsichtiger Schätzung betrug die Zahl der Arbeitslosen um die Jahreswende 24 Millionen Menschen. In Italien hat auch „der starke Arm des Duce" das Hochschnellen der Zahl im Laufe eines Jahres auf das Doppelte nicht verhüten können. In den überseeischen Ländern haben sich die Arbeitsmarktverhältnisse außerordentlich verschlechtert. In England ist zwar seit dem Eintritt der Pfundbaisse ein Rückgang der Arbeitslosigkeit festzustellen. Doch sieht man darin nur eine scheinbare Besserung, weil keine Inflation ewig dauern kann. Sobald sie zu Ende geht, kommt der bittere Nachgeschmack in neuem Anstieg der zeitweise zurückgedämmten Zahl der Arbeitslosen. Uns interessieren besonders die Ursachen der deutschen Arbeitslosigkeit.

Da ist zunächst zu bedenken, daß die Zunahme der Bevölkerung im vergangenen Jahrhundert ganz außerordentlich war. Bis zum Jahre 1800 kannten wir ein ganz allmähliches Wachsen. Die zunehmende hygienische Schulung des deutschen Volkes, sowie die soziale Fürsorge mögen wesentlich zur Erhaltung und Verlängerung des menschlichen Lebens beigetragen haben. Während man im Jahre 1800 nur 23 Millionen Einwohner zählte, hat sich 100 Jahre später die Einwohnerzahl mehr als verdoppelt: 1879 40 Millionen, 1900 56 Millionen, 1910 64 Millionen, 1925 62,5 Millionen.

Es kommt hinzu das allmähliche Hineinwachsen aus dem Agrarstaat in den Industriestaat. Der Bevölkerungszuschuß vom Lande wandert in die Stadt, und die aufblühende Industrie nimmt freudig alle frischen Kräfte auf. Man muß von einer Landflucht reden, und die Städte wetteifern miteinander in ihrem Wachstum. So zählte man 1870 noch 70% der Bevölkerung in Orten unter 2000 Einwohnern; aber 1925 hat eine vollständige Umschichtung stattgefunden, und man kann nur noch 25% als Landbewohner zählen. Oder auf die Großstädte angewandt: 1871 lebten in den Großstädten nur 5% der Gesamtbevölkerung, 1925 aber 27%. Also jeder vierte Deutsche ist demnach ein Großstädter und hat „die Verbindung mit dem Heimatboden mehr oder weniger verloren".

Allein dieser Bevölkerungszuwachs konnte nur zeitweise anhalten. Es trat notwendig der Zeitpunkt ein, wo die Industrie gesättigt und die Fassungskraft der Städte erschöpft war. Nicht nur das deutsche Volk, sondern die ganze Welt war mehr oder weniger in die Industrialisierung hineingezogen. (Vgl. Mahraun, Jungdeutsche Landnahme, 3 ff.) Früher besaßen nur wenige Völker eine leistungsfähige Industrie, heute strebt jeder Staat danach, sich eine eigene Industrie zu schaffen, und er schützt seine Erzeugnisse durch hohe Zollmauern. Ganz besonders wichtige Konkurrenten sind Rußland und China geworden. Ihr Wettbewerb auf dem Weltmarkt ist um so gefährlicher, als die Lebensansprüche der russischen und chinesischen Arbeiter weit geringer als die der deutschen Arbeiter sind. Mit russischem Getreide und russischem Holz hat die Sowjetregierung bereits den Weltmarktpreis dermaßen unterboten, daß ein Wettbewerb von seiten der Getreide und Holz liefernden Länder nicht möglich war. Aehnliches gilt für maschinelle und chemische Erzeugnisse, mit denen Deutschland den Weltmarkt belieferte. Durch den Krieg genötigt, sind eine Reihe von Staaten dazu übergegangen, sich selbst diese Erzeugnisse zu beschaffen, und uns sind die Absatzgebiete verloren gegangen. Zahllose Betriebe bei uns haben eingestellt werden müssen, und täglich hören wir von neuen Konkursen. Die natürliche Folge davon ist, daß alle die Volksgenossen, die von der Arbeit der Betriebe lebten, nunmehr arbeitslos geworden sind.

Ganz wesentlich beigetragen zur wachsenden Arbeitslosigkeit hat aber die Rationalisierung der Arbeit und die Herrschaft der Maschine. Ist sie erst als dienende Freundin begrüßt worden, so ist sie nun zur Herrin geworden. Was die Mechanisierung der Arbeit in der Hand kaltherzig berechnender Menschen bedeutet, dafür einige Beispiele aus den Tageszeitungen. Bei einem Kanalbau leistet eine Baggermaschine dieselbe Arbeit, die früher 60 Arbeiter vollbrachten. Eine Fabrik für Krippenfiguren macht durch die Maschine 50 Arbeiter brotlos, eine Fabrik für Geigenbau ersetzt durch die Maschine 100 Geigenbauer. Eine andere Maschine liefert täglich 1 076 000 Backsteine und braucht zu ihrer Bedienung nur zwei Mann! Und wie in der Industrie, so auch ähnlich in der Landwirtschaft, wenngleich ein gewisser Mangel an Arbeitskräften hier die Anwendung der Maschine notwendig machte. Aber die Maschinen zum Säen, Mähen, Dreschen, Hacken usw. haben doch eine Menge Arbeitskräfte ersetzt.

Ja, die Maschine ist zum Tyrannen des Menschen geworden, denn sie kontrolliert und beaufsichtigt den Menschen. Eine französische Zeitung berichtet von einer Maschine zur Kontrolle der Stenotypistinnenarbeit. Der Apparat an der Schreibmaschine zeigt jeden Augenblick der Arbeitsunterbrechung an, sowie die Zahl der auf jede Schreibmaschinenzeile verwendeten Minuten. Schließlich sogar den Kostenpreis für jeden Buchstaben mit der Schreibmaschine. Auf der internationalen Büroausstellung zu Berlin 1931 konnte man elektrisch schreibende, addierende, subtrahierende, multiplizierende, buchende, sprechende und hörende Maschinen sehen. Da hat die Maschine den Menschen von der Arbeit vertrieben und hat ihn zum Sklaven gemacht.

Man hat bestritten, daß die Maschine schuld sei an der großen Arbeitslosigkeit. Wenn die Arbeitsergiebigkeit rascher gewachsen sei als die Weltbevölkerung, so sei daraus nicht die volkswirtschaftlich notwendige Folgerung gezogen worden, nämlich Preissenkung und Verbilligung der Waren. Die Sozialpolitikerin Frau Professor Wunderlich (Berlin) sagt: „Nicht der technische Fortschritt, auch wenn er Arbeitskräfte freisetzt, ist die Ursache der Arbeitslosigkeit, sondern Planlosigkeit und rücksichtslose Verschleuderung wirtschaftlicher Werte. Auch die Ueberproduktion der Weltindustrie ist nicht allein dem technischen Fortschritt zuzuschreiben, sondern der Falschlenkung der Preise durch Valorisationen, durch die Jahre hindurch die Preise wichtigster Welthandelsartikel hochgehalten wurden." Also Preissenkung und Verbilligung hätten nach dieser Behauptung größeren Warenumsatz zur Folge gehabt und damit neuen Arbeitsraum geschaffen.

Es mag etwas Richtiges in dieser Behauptung stecken, ebenso wie die Tatsache feststeht, daß wir jetzt etwa zehn Millionen mehr Arbeitsuchende haben als 1913: durch Aufhebung der allgemeinen Wehrpflicht, durch den Zuzug der Hunderttausende von Flüchtlingen aus den abgetretenen Gebieten, durch die Zusammenpressung auf kleineren Lebensraum, die Not der Arbeit suchenden Rentner und Frauen u. a. m. Allein das kann die Tatsache nicht widerlegen, daß die Mechanisierung der Arbeit durch die Maschine zahllose Arbeitskräfte lahmgelegt hat. Es ist nachgewiesen, daß in den letzten 30 Jahren die Zahl der ganz großen Betriebe, der Riesenbetriebe, sich vervierfacht hat, während zahllose kleine und mittlere Betriebe dadurch zerbrochen wurden. Dagegen hat sich die Zahl der Arbeiter in den Riesenbetrieben nicht vervierfacht, sondern höchstens verdoppelt: ein schlagender Beweis dafür, daß die fortschreitende Technisierung der Arbeit durch die Maschine immer mehr „Menschen auf die Straße wirft" und arbeitslos macht.

Wir müssen also feststellen, daß die Zunahme der Bevölkerung im allgemeinen, die Zusammendrängung und das Freiwerden von Arbeitskräften nach dem verlorenen Kriege, die Rationalisierung der Arbeit und die Herrschaft der Maschine ein Heer von Arbeitslosen bei uns geschaffen haben. Was soll da werden? Weder das Reich, noch die Länder, noch die Gemeinden können auf die Dauer die großen Lasten tragen. Man hat seit Jahr und Tag auf Abhilfe gesonnen, aber die bisher gemachten Vorschläge haben doch nur mangelhaften Erfolg gebracht. „Die Sachverständigenkommission zur Bekämpfung der Arbeitslosigkeit", kurz genannt der „Brauns-Ausschuß", hat in seinem Gutachten vom 22. Mai 1931 vorgeschlagen:

1. Arbeitszeitverkürzung, durch die Regierung herbeizuführen,
2. Arbeitsbeschaffung mit Hilfe der öffentlichen Hand durch Heranziehung von ausländischen Krediten,
3. Herabsetzung der Getreidezölle und Erhöhung der Steuern, namentlich verstärkte Heranziehung auch heute noch hohe Einkommen beziehender Kreise.

Arbeitszeitverkürzung ist notgedrungen in vielen Betrieben eingeführt worden, um den Betrieb überhaupt halten zu können. Es wird aber von Sachverständigen bestritten, daß allgemeine Verkürzung der Arbeitszeit oder Beschränkung auf einzelne Arbeitstage in der Woche durchführbar sei. Arbeitsbeschaffung durch die öffentliche Hand, das Reich, die Reichsbahn, die Post und die Länder ist auch erfolgt. Doch ist das Heer der Arbeitslosen nicht geringer geworden. Und Auslandskredite sind uns nach der großen bisherigen Verschuldung nicht mehr gewährt worden. Man kann auch auf die Dauer nicht vom Schuldenmachen leben. Steuererhöhung, direkte und indirekte, Einkommensbeschränkung durch mehrfache Gehaltskürzungen mußten auch vorgenommen werden, ohne daß dadurch unsere Produktivkraft gewachsen wäre und die Zahl der Arbeitslosen abgenommen hätte.

2

Eine wirklich praktische Hilfe zur Behebung oder wenigstens Linderung der Arbeitsnot scheint mir die Siedlung zu sein.

Zuerst ist dieser Gedanke wohl aufgekommen durch den bekannten Artilleriehauptmann Detlev Schmude. Er erzählt in seinem Buche „Durch Arbeit zur Siedlung" (1922), wie ihm im Jahre 1906 bei seiner Vorstellung als jüngster Leutnant im 4. Armeekorps zu Magdeburg der Kommandierende General die paar Worte sagte: „Bedenken Sie die Pflichten, die Sie nun auf sich nehmen, Herr Leutnant! Das muß Ihre vornehmste Aufgabe sein, und das ist Ihre höchste Pflicht: Die Sorge für Ihre Leute! Offizier sein, heißt Führer sein! Werden Sie ein Führer!" Die Worte sind ihm im Ohr und im Herzen geblieben, und der sie zu ihm geredet, war Hindenburg! Immer hat ihm die Sorge für seine Leute am Herzen gelegen, und immer sah er es als seine Aufgabe an, sie durch persönliche Einstellung bei ihrer Arbeit kennenzulernen. „Ob Kanonier oder Autoschlosser (das ist er auch einmal geworden) oder Siedler: man muß die Menschen kennen, um mit ihnen umgehen oder für sie sorgen zu können," sagt er selbst.

Zehn Jahre später, 1916, in der Wüste am Suezkanal, nach mühseligem Rückzugsmarsch, bringt die Kamelpost außer Briefen aus der Heimat eine Zeitschrift „Bodenreform". Darin wurde auch der Gedanke der Kriegerheimstätten entwickelt: ein Gedanke, den Hindenburg als Programm aufgestellt hatte, um den heimkehrenden Kriegern Heimstätten zu schaffen als Dank des Vaterlandes. Dieser Gedanke hat ihn nicht wieder losgelassen. Und er hat ihn mit der ihm eignen Energie und höchstem Pflichtbewußtsein durchgeführt. Aber wieviel Schwierigkeiten galt es zu überwinden! Siedeln und Häuser bauen in einem zusammengebrochenen verarmten Lande, schien an sich schon Wahnsinn zu sein! Dann die Revolution, das Mißtrauen gegen den Offizier. Sie haben ihn niedergebrüllt, als er in einer mit Kommunisten durchsetzten Arbeiterversammlung reden wollte. Aber mit seiner ans Kommandieren gewohnten Stimme überschrie er selbst das Stiergebrüll und trug seine Gedanken vor „durch Arbeit zur Siedlung", bis ihm nach mehreren Arbeitslosenversammlungen 170 Erwerbslose zustimmten und sich in eine Liste eintragen ließen, um mit ihm zu gehen. Man hat ihm auf der Nationalversammlung in Weimar zwar schöne Worte gesagt über seine Pläne, aber ihm weder Geld gegeben — das hätten sie nicht — noch Baracken für seine Arbeiter — die wären nicht für ihn da. So mußte es ohne Geld gehen. Man hat ihn immer wieder abgewiesen in den Kohlenbergwerken, wenn er für sich und seine Leute Arbeit suchte. Man brauchte wohl Arbeiter, aber gegen Erwerbslose aus Magdeburg mit einem Offizier an der Spitze bestand das größte Mißtrauen. Sie haben ihn in Berlin von einem Ministerium auf das andere geschickt und immer wieder vertröstet und hingehalten. Aber er hat nicht nachgelassen. In Völpcke, im Braunkohlengebiet gleich hinter Magdeburg, hat er als ungelernter Kohlenarbeiter mit seinen Leuten gearbeitet und die erste Siedlungsgemeinschaft unter denkbar schwierigsten Verhältnissen gegründet. Andere Siedlungsgemeinschaften schlossen sich an in Warsleben, Badeleben, Sommersdorf usw. Nach der Erledigung der Tagesarbeit wurde im endlich überlassenen Baugelände der Grund gegraben, wurden Backsteine und Ziegeln gebrannt, wurden Steine behauen, wobei auch die Frauen tatkräftig mit Hand anlegten. Und so konnten in Völpcke im April 1920 die ersten Siedlungshäuser gerichtet werden. Was für eine Freude, was für ein bewegtes Fest, als sie bezogen wurden! 50 Heimstätten sind im Jahre 1920 in Völpcke fertiggestellt worden.

Und nun lief die Sache. Ueberall mußte Schmude seine Gedanken vortragen, auch die Regierungen bewiesen größeres Wohlwollen und Entgegenkommen, und so sind auch in anderen Gegenden, wie z. B. im Mansfelder Seekreis und in der Lausitz Schmude-Siedlungen entstanden. Ja, selbst nach dem gefährdeten Osten rief man ihn. Bei Schneidemühl waren die Städte und Dörfer überfüllt mit Flüchtlingen aus dem polnisch gewordenen Grenzland. Alles hatten sie im Stich lassen müssen, und nur das Notwendigste über die Grenze gerettet. So rief man Schmude herbei, und „durch Arbeit zur Siedlung" entstanden nach seinem Vorschlag, nur 10 Minuten von der neuen polnischen Grenze, rote Häuschen mit wehenden Kränzen, frische, leuchtende Zäune um sich, bewohnt von deutschen Siedlern, die sich aus eigner Kraft eine neue Heimat schufen. Schmude hat dann auch richtige Landsiedlungen eingeleitet und durchgeführt. Als nach dem Kapp-Putsch die Ehrhardt-Brigade, in ihrer Geschlossenheit eine ständige Gefahr für die Reichsregierung, angesiedelt werden sollte, hat Schmude im Einverständnis mit dem Reichswehrministerium und mit dessen Unterstützung die großen Soldatensiedlungen bei Itzehoe in Schleswig-Holstein ins Werk gesetzt. In gemeinsamer Arbeit wurden die Moore entwässert und der Boden urbar gemacht. In einem Vierteljahr waren 1500 Morgen Heide- und Oedland in erbauungsfähiges Ackerland umgewandelt, und im darauffolgenden Herbst konnte schon die erste Ernte eingeholt werden. Die kultivierten Länder sind dann in Größe von etwa 10 Hektar einzelnen Soldaten, zusammen mit den gemeinsam erbauten Siedlungshäusern, Kolonate genannt, überwiesen worden. So entstanden die Soldatensiedlungen in Schleswig-Holstein und in der Folgezeit ähnliche Siedlungen in den Hannoverschen

Mooren bei Uchte, Fallingbostel und in Jägerheide bei Celle.

Jedenfalls gebührt dem Hauptmann Schmude das Verdienst, den Gedanken „durch Arbeit zur Siedlung" publik gemacht und praktisch durchgeführt zu haben.

3

Landsiedlung scheint heute das praktischste und erfolgreichste Mittel zur Behebung der großen Arbeitsnot in unserem Vaterland zu sein. Aber nicht nur praktisch und erfolgreich ist Landsiedlung, sondern sie ist auch notwendig in kultureller, wirtschaftlicher, vaterländischer und sittlich-religiöser Hinsicht.

Heute stehen wir vor der Uebervölkerung der Städte und der Entleerung des Landes. Zwar hat die Landflucht nachgelassen, ja, man hat bereits von einer Stadtflucht zu reden begonnen. Der bekannte Arbeitersekretär August Springer schrieb einen Aufsatz „Unruhe um die Großstadt". Hier legt er die Gründe dar, warum die Großstadt, ehedem „der beglänzte Daseinsgipfel" mit unerhörten Möglichkeiten des Genusses, ihre Anziehungskraft verloren hat. Die Bankskandale, der Zusammenbruch ganz solider Geschäfte, der politische Betrieb mit seinen Ausschreitungen und die Arbeitslosigkeit ungezählter Menschen, die zur Arbeit willig sind, haben die Neigung bei vielen erweckt, den schwankend unsicheren Boden der Großstadt zu verlassen und dafür das zwar arbeitsreiche, aber sichere Leben des Landbewohners einzutauschen. Tatsächlich ist ein Rückgang in der Stadtbevölkerung eingetreten. Zunächst hat der Zustrom vom Lande aufgehört. Wie eine Aufstellung im „Reichsstädtebund" nachweist, verringerte sich der Wanderungsgewinn schon seit 1925, und 1930 ist zum ersten Male ein Wanderungsverlust eingetreten, der bei 23 preußischen Großstädten 58 817 Seelen betrug. Immerhin ist die Uebervölkerung der Städte noch groß genug, und die Uebersättigung der Industriegebiete drängt auf Abgabe von überflüssigem Menschenmaterial. Im Ruhrbergbau stammen die Bergleute, die keinerlei Aussicht haben, jemals wieder in ihren Beruf zu kommen, zum großen Teil aus dem Osten; so wäre eine Rückwanderung in die alte Heimat nur zu begrüßen. Aber dafür müssen Existenzmöglichkeiten geschaffen werden.

Bekanntlich ist die Bevölkerungsdichte westlich der Elbe eine ganz andere als östlich der Elbe. Westlich der Elbe, also in den großen Industriegebieten, kommen 160 Menschen auf 1 Quadratkilometer, östlich der Elbe aber nur 60—80, und in Ostpreußen gar nur 40 (Mahraun, Jungdeutsche Landnahme). Es ist also Raum vorhanden zur Umsiedlung. Weite Strecken in Ostpreußen, Pommern, der Grenzmark und Schlesien warten nur auf Besiedlung. Ganz besonders wichtig ist die Besiedlung aus vaterländischen Gründen. Ostpreußen ist das lebendige Bollwerk des Deutschtums an der Ostgrenze, das muß um des Vaterlands willen erhalten und gestärkt werden. Daher der dringende Ruf: „Menschen nach dem Osten!" teils als Siedler, teils als Helfer für die Siedler. Man bedenke auch, was Polen für die Landsiedlung nach der deutschen Grenze hin getan hat. Deutschland hat (D. Evang. Dtschl. 1931, 37) in den Jahren 1919 bis 1928 im ganzen 309 542 Hektar im Osten besiedelt, Polen aber 1919 bis 1927, also in einem noch kleineren Zeitraum, 1 413 700 Hektar. Die Zahl der deutschen Neusiedlungen beträgt 16 127 gegenüber 109 100 polnischen Neusiedlungen. Es kommt hinzu, daß Polen eine viel stärkere Bevölkerungszunahme aufweist als das Deutsche Reich. Im Jahre 1927 hatte Polen mit seinen 30 Millionen Einwohnern eine Geburtenzahl von 427 000 Seelen; das waren 23 000 mehr als das Deutsche Reich mit seiner Gesamtbevölkerung von 63,5 Millionen aufweisen konnte. So bilden die polnische Grenzbesiedlung und die stark wachsende Bevölkerungszunahme eine stete Gefahr für den deutschen Osten. „West-Ostsiedlung!" lautet daher die Losung, zumal da der Osten auch für unsre Ernährung von größter Bedeutung ist. Man hat Ostpreußen die Kornkammer des Deutschen Reiches genannt. Hier können nach einer Bekanntgabe der „Ostpreußischen Bau- und Siedlungsgesellschaft" für mehr als 3 Millionen Menschen landwirtschaftliche Erzeugnisse gewonnen werden, außer der Versorgung der eigenen Provinz.

Freilich ist das nicht so einfach. Ein bequemes und sorgloses Leben erwartet den Siedler keineswegs. Auch gehören landwirtschaftliche Kenntnisse — und vor allem Geld dazu. Die umfassendsten Vorschläge hat zuerst der überparteiliche Jungdeutsche Orden gemacht. In der volksnationalen Schriftenreihe „Der Staatsbürger" (1924) fordert Artur Mahraun „die Einführung der allgemeinen gleichen Arbeitsdienstpflicht". Ausgehend von der Tatsache, daß wir nach dem Verlust unsres deutschen Volksvermögens neue Werte schaffen müssen, und daß die deutsche Arbeitskraft jetzt unser Vermögen darstellt, soll jeder gesunde Deutsche für 2 Jahre zur Arbeitsdienstpflicht gezwungen sein. Dabei sollten neben den geistigen Führern, Meister genannt, Fachmeister in die notwendigen Arbeitsgebiete einführen. Durch Einziehung einer Million deutscher Jünglinge würde nicht nur die Zahl der Arbeitslosen vermindert, sondern würde der Staat auch große Summen Geldes sparen. Die hierdurch geschaffenen Werte sollten Eigentum des deutschen Volkes sein und dann in Erbpacht oder — nach Zahlung — in Privatbesitz übergehen.

Die Einführung der allgemeinen Arbeitsdienstpflicht ist abgelehnt worden, von rechts sowohl wie von links, von der Reichsregierung sowohl wie von der Vertretung der Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Geblieben ist der freiwillige Arbeitsdienst; er wird in immer neuen Schriften der „volksnationalen Schriftenreihe" propagiert, am ausführlichsten in der Schrift „Jungdeutsche Landnahme" von Artur Mahraun. Nicht der Einzelne sollte siedeln, sondern die Gemeinschaft, zu einem „Freikorps der Arbeit" zusammengeschlossen. Auch sollten nicht kapitalkräftige Siedler ausgesucht werden — die könnten sich selber helfen —, sondern gerade Siedler ohne Kapital, allein ausgerüstet mit ihren Kräften und dem guten Willen. Aber wie die Mittel gewinnen für Landerwerb, Siedlungsgebäude, Inventar usw.? Zunächst zahlt der Staat den Landnehmern das Geld der Arbeitslosenversicherung an der Siedlungsstelle aus, auch einen Teil der zu zahlenden Gelder im voraus, um die Gemeinschaft in den Besitz des notwendigen Kapitals zu setzen. Auf dem Wege des Kredits haben Reich, Staat und Gemeinden sowohl das Land zur Verpachtung oder zum Verkauf, wie auch die notwendigen Materialien zum Bau zu liefern. Gerade hierdurch könnte der Staat seine Bargeldleistungen an die Arbeitslosen herabsetzen. So würde die Landnehmergemeinde verfügen über das Land, das abzuzahlen ist, über das Kapital aus im voraus zu zahlenden Arbeitslosenbeiträgen, und über die Materialien, die Staat und Gemeinde auf Kredit geben. Wenn beispielsweise im Jahre 1930 für Sozialversicherung 8 Milliarden Mark ausgegeben worden seien, und wenn davon nur der zehnte Teil, also 800 Millionen, zur Siedlung verwandt würden, so könnten davon 80 000 Stellen zu je 10 000 Mark geschaffen werden.

So bestechend diese Ausführungen sein mögen, es haben sich doch bedeutsame Widerstände gegen die Einführung des freiwilligen Arbeitsdienstes gefunden. Die Sozialdemokratie bezeichnet ihn wirtschaftlich und sozial als äußerst bedenklich und befürchtet eine große Pleite, für die das Reich, d. h. die Allgemeinheit, zu stehen hätte. „Dabei bedeutet dieser Arbeitsdienst schlimmste soziale Entrechtung, Ausbeutung, Lohndrückerei usw. Daß die Freiwilligen einem politischen Zwang unterworfen werden, darüber muß man sich klar sein." (Das Volk, 11. 6. 31.)

Derartige Widerstände haben natürlich die Einführung des freiwilligen Arbeitsdienstes hinausgezögert. Aber am 24. Juli kam doch „die Verordnung über die Förderung des freiwilligen Arbeitsdienstes", 21 Artikel, von Reichsarbeitsminister Stegerwald und Reichsfinanzminister Dietrich unterzeichnet. Die wesentlichen Bestimmungen des freiwilligen Arbeitsdienstes (FAD) sind folgende:

1. Es können nur gemeinnützige, zusätzliche Arbeiten Gegenstand des FAD sein.
2. Es muß Gewähr dafür bestehen, daß die Zusammenfassung von Arbeitsgruppen nicht für politische und staatsfeindliche Zwecke mißbraucht wird.
3. Für den FAD kommen in erster Linie Empfänger von Arbeitslosen- und Krisenunterstützung in Betracht.

4. Voraussetzung ist die Zustimmung des zuständigen Arbeitsamts. Auch hat das Arbeitsamt von Zeit zu Zeit nachzuprüfen, ob die Voraussetzungen des FAD noch vorliegen. Der Arbeitsdienstwillige muß von der Arbeitsdienstpflicht abgerufen werden, wenn ihm eine reguläre Arbeitsstelle vermittelt werden kann.

5. Die Empfänger von versicherungsmäßiger Arbeitslosen- und Krisenunterstützung erhalten ihre Unterstützung weiter.

6. Die Krankenversicherung läuft weiter.

7. Die Vorschriften über Arbeitszeit, Sonntagsruhe, Gefahrenschutz usw. finden Anwendung.

8. Die Kosten werden bestritten aus Mitteln der Reichsanstalt, der Krisenunterstützung oder aus besonderen Reichsmitteln.

9. Die Gemeinden stellen gegen angemessene Entschädigung Unterkunft und Verpflegung zur Verfügung.

10. Die Arbeitsdienstwilligen, die 12 Wochen bei volkswirtschaftlich wertvollen Arbeiten beschäftigt sind, haben Anspruch darauf, daß ihnen pro Woche ein Betrag von 1,40 Mark gutgeschrieben wird. Dieser Betrag wird auf den Namen des Arbeitsdienstwilligen in das Reichsschuldbuch eingezahlt und mit 6% jährlich verzinst. Die Auszahlung erfolgt nur zur Errichtung von Siedlungen und Eigenheimen.

11. Für die Jugendlichen, die wegen ihres Alters noch keine Erwerbslosenunterstützung beziehen, sind vom Reich 1 Million Mark zur Verfügung gestellt.

Mit dem 3. August 1931 sind die obigen Bestimmungen in Kraft getreten, durchaus nicht mit freudiger Zustimmung von allen Seiten. Auf der rechten Seite hielt man die Verordnungen für zu beschränkt und auch zu schwerfällig wegen der Vielheit der in Betracht kommenden Behörden. Die Sozialdemokratie aber behauptete, es komme den Verfechtern des FAD nur darauf an, das Tarifwesen und die Gewerkschaften zu zerschlagen. Dagegen wurde mit Recht darauf hingewiesen, daß die zu leistenden Arbeiten, wie Meliorationen u. ä., auf dem Wege des Tariflohns nie zu lösen seien.[1])

Neben dem Jungdeutschen Orden hat sich namentlich der Stahlhelm für die praktische Durchführung des FAD eingesetzt. Als Träger der nationalen Bewegung betont er das erzieherische Moment und verlangt letzten Endes die einjährige Arbeitsdienstpflicht für alle Deutschen jeder Schicht und jedes Berufs. Das Betätigungsfeld erscheint ja ungeheuer groß. Als dringende Arbeiten öffentlichen Charakters werden genannt Bodenmeliorationen, Bach- und Flußregulierungen, Aufforstungen u. a. m. Aus allen Teilen des deutschen Vaterlandes sind gute Erfolge des FAD gemeldet, und alle Bevölkerungskreise sind dabei beteiligt. So ist doch ein Teil der jugendlichen Erwerbslosen wieder in den Produktionsprozeß eingegliedert. Man nimmt ihnen das bittere Gefühl, nutzlos auf der Welt zu sein, und dem vergiftenden Müßiggang wird doch in beschränktem Maße gesteuert. Freilich bis zur Eigensiedlung ist noch ein weiter Weg, und Seßhaftmachung auf eigenem Grund und Boden ist auch aus sittlich religiösen Gründen notwendig. Bismarck hat einmal gesagt, Deutschlands Zukunft liegt darin, daß es aus Bauernhöfen von Ost- bis an die Westgrenze bestehe. Und bei der Reichsverfassungsfeier am 11. August 1931 warf der Reichsfinanzminister Dietrich in seiner Festansprache über den Freiherrn von Stein die Frage auf: „Wäre es nicht besser gewesen, das platte Land zu entwickeln, die kleinen Bauern und Siedler zu vermehren, als die großen Städte ständig wachsen zu lassen?" In der Reagrarisierung sieht man den Schlüssel zur Bekämpfung der Arbeitsnot und auch der sittlichen Hebung unsers armen Volkes. Industrielle Hochkonjunktur, wie wir sie gehabt haben, dürfte kaum wiederkehren. Freilich wird der Umsiedlungsprozeß, der jetzt notwendig wird, schwerer sein als seinerzeit der Zuzug in die Industriestadt. Wie kann erfolgreich gesiedelt werden?

Weimar Karl Weyrich

(Schluß folgt.)

[1]) Inzwischen ist der FAD auf eine viel breitere Grundlage gestellt worden, so daß auch dem Stahlhelm und dem Jungdeutschen Orden fernstehende Kreise, wie die Sozialdemokratie, zu ihm eine positive Stellung gefunden haben. DH

Französische Wandlungen

Wer etwa im Januar d. J. Frankreich bereiste und wer heute dorthin kommt — und zwar nicht nur nach Paris, sondern in die Provinz, dem kann nicht verborgen bleiben, was für ein Wandel sich seitdem in der ganzen Haltung des Volkes vollzogen hat — ein Wandel, dessen Beginn sich freilich für den, der sehen wollte, schon damals ankündigte, der aber seitdem unverhüllt in die Erscheinung getreten ist.

Damals, im Januar oder Februar, glich das französische Volk einer aufgescheuchten Hühnerherde, in der alles wild durcheinanderrennt und mit den Flügeln schlägt. Alles sprach von Krieg, alles schien den Kopf verloren zu haben. Und fragte man: Wer soll denn Krieg mit Euch anfangen? — Hitler! — Mit Holzflinten? Oder mit Pfeil und Bogen gegen betonierte Unterstände? — dann bekam man zur Antwort: Nein, so dumm sind wir nicht. Aber wie? Wenn Hitlers „Banden" einen Handstreich auf den Korridor machen? Wenn Polen daraufhin Ostpreußen besetzt? Wenn sich Moskau einmengt? Wenn Polen uns zu Hilfe ruft? Dann ist der Krieg da, und Niemand kann ihn aufhalten! — Damals verhallte es unbeachtet, wenn man sagte: „Hitler au pouvoir" werde doch vor denselben Schwierigkeiten stehen wie Brüning! Was könnte er denn machen? Er würde doch nicht Frankreich den Krieg erklären! Er würde Verständigung suchen müssen. Und überhaupt ist der Nationalsozialismus in erster Linie eine innenpolitische Bewegung, die sich gegen den „Marxismus" richtet.

Aber schon damals konnte man, und darin lag ein großer Fortschritt, nicht nur in privatem Kreise, sondern in aller Oeffentlichkeit die Reparationsfrage erörtern, ohne auf eine von vornherein ablehnende Haltung zu stoßen. Schon damals konnte man in aller Ruhe über die Kriegsschuldfrage sprechen, die doch „tabu" gewesen war. Und wenn einmal eine Frage reif geworden ist zur sachlichen Erörterung, dann ist sie auch bald reif zur Lösung.

Die Anzeichen für den beginnenden Wandel gehen noch weiter zurück. Es muß da vor allem an die Abhandlung von Bloch und Renouvin erinnert werden, die, zweifellos mit Wissen des Quai d'Orsay, im November im „Temps" erschien und eine neue Haltung in der Auslegung des Art. 231 des Versailler Vertrages einnahm.[1]) Nach längerem Verlegenheitsschweigen wurde diese höchst interessante Abhandlung von der deutschen Presse schließlich abgelehnt als ein Versuch zur Verfälschung der öffentlichen Meinung wahrscheinlich auf einen Wink von oben hin.

Dann kam der berühmte Artikel der „Dépêche de Toulouse" vom 3. Jan. 1932, worin der „coup d'éponge" (Schwamm drüber) gefordert wurde — zwar offiziell sofort zurückgewiesen und auch parteiamtlich desavouiert — aber deshalb nicht weniger ein Zeichen des beginnenden Umschwungs der öffentlichen Meinung. Denn am 5. Januar vertrat auch Albert Bayet in der „République" den Standpunkt, daß die Reparationen gestrichen werden müßten, und selbst der „Temps" wollte sich am 6. Januar mit „prinzipiellen" Zahlungen begnügen, wenn einmal die Moratorien abgelaufen sein würden. Ende Januar konnte die — keineswegs deutschfreundliche — Zeitschrift „La paix par le droit" die Meinung der Franzosen zusammenfassen in die Worte: „Quiconque a un peu de jugeotte, a dès a présent fait son deuil des réparations allemandes" (wer ein wenig Grütze im Kopf hat, der hat nunmehr den Gedanken an deutsche Reparationen begraben).

Wer nun heute in die französische Provinz kommt — nur dort kann er die Meinung des Volkes erfahren —, der steht vor der erstaunlichen Tatsache, daß z. B. die Kriegsschuldfrage überhaupt keine Rolle mehr spielt. Niemand zweifelt mehr daran, daß Poinaré gewußt hat, was bevorstand, als er im Sommer 1914 nach Petersburg fuhr. Und in der Reparationsfrage sagen die Leute, es sei ein ebensogroßer Unsinn gewesen, Deutschland auf Generationen hinaus mit unmöglichen Zahlungen zu belasten, wie mit Amerika ein Abkommen zur Tilgung der französischen Schulden in 62 Jahren zu treffen. Die Franzosen sagen, man hätte Deutschland 1918 gestatten sollen, die verwüsteten Gebiete selbst wieder aufzubauen, dann gäbe es heute keine Reparationsfrage. Sie sagen weiter, daß Klotz ein Verbrechen beging, als er das Schlagwort in die Massen warf: Le Boche payera tout —

[1]) Siehe Nr. 2 d. J.

daß er selbst ja aber auch als Verbrecher geendet hat. Die Revision der Verträge — noch vor einem halben Jahr durfte man höchstens andeutend davon sprechen, heute ist das Worte in aller Munde: „Da die Verträge keinen wirklichen Frieden herbeigeführt haben, müssen sie schlecht sein, also muß man sie ändern." Damals gaben sich die Franzosen als „légistes", die auf dem Buchstaben der Verträge beharren, jetzt sind sie „évolutionnistes" geworden, die für Weiterentwicklung eintreten.

Das französische Volk will eben jetzt endlich Frieden, einen wirklichen Frieden, nicht diesen Zustand bewaffneten Argwohns. Es fängt an ungeduldig nach Frieden zu werden. Es will wieder seiner Arbeit nachgehen, ohne Angst vor Mobilmachungen, sich heiter seines Lebens freuen und zugleich sparen, in der schönen Ausgeglichenheit und Ruhe, die ihm eigen ist.

Besonders charakteristisch für die Wandlung des Geisteszustandes ist die Aufnahme der deutschen Präsidentenwahl. Während natürlich die Zeitungen das Anwachsen der Hitlerbewegung nach allen Regeln der Kunst ausschlachten, sagt das Volk ganz im Gegenteil: „Man hat doch gesehen, daß es in Deutschland noch einen starken Block vernünftiger Leute gibt, die den Kopf noch nicht verloren haben und das Feld nicht den Abenteurern überlassen." Daher sind auch die Preußenwahlen verhältnismäßig gleichmütig aufgenommen worden; man wartet in Ruhe ab, was daraus entstehen wird. Höchst merkwürdig diese Tatsache, daß das „Schreckgespenst" Hitler (l'épouvantail, sagen die Franzosen) einen großen Teil seines Schreckens eingebüßt hat in dem Augenblick, wo die Hitlerbewegung diese Stärke erreicht hat.

Natürlich fahren die Boulevardblätter fort, gegen Deutschland zu hetzen. Aber wer nach ihnen die Volksstimmung beurteilt, ist übel beraten. Und selbst da läßt sich die Veränderung spüren — weniger in dem, was gesagt wird, als in dem, was wegbleibt. Früher knüpften sie an jede Nachricht aus Deutschland eine hämische Bemerkung. Besonders beliebt war, auf den Luxus in den Berliner Vergnügungsstätten hinzuweisen, und dagegen das Elend in Deutschland als geringfügig zu schildern. „Das ist alles nicht halb so schlimm; Deutschland will sich vom Zahlen drücken, deshalb schreit es um Hilfe." Seit die Arbeitslosigkeit auch in Frankreich empfindlich zu spüren ist, wollen das die Leute nicht mehr hören. Und die Redakteure haben eine feine Witterung dafür, was der Leser wünscht. Dagegen findet man zu seiner Ueberraschung manchmal in Zeitungen, wo man es nicht vermuten sollte, das Bestreben, Deutschland gerecht zu werden.

Cäsar berichtet von den Galliern, sie seien rerum novarum cupidi. Genau so seien die Franzosen, hat man uns in der Schule gelehrt. Wenn man das mit „neugierig" übersetzt, mag es hingehen, obwohl die Menschen überall neugierig sind. Es stimmt aber ganz und gar nicht, wenn man darunter „veränderungssüchtig" versteht. Denn gewiß hat kein europäisches Volk eine so große Scheu vor Veränderungen, wie das französische. Es ist auch viel schwerer zu beeinflussen, als das deutsche. Man hatte ihm eingeimpft: „Deutschland ist an allem schuld. Deutschland hat verbrecherisch den Krieg entzündet. Deutschland muß büßen. Wenn es zugrunde geht — desto besser für uns." Das zu glauben, lag in seiner Geistesrichtung. Anderthalb Jahrzehnte hat man verstanden, es bei diesem Glauben zu erhalten. Jetzt ist es im Begriff, sich davon freizumachen, und Niemand kann das verhindern. Wenn es aber einmal davon frei geworden ist, dann wird es auch fordern, daß man die Folgerungen daraus zieht. Ein neuer Glaube keimt jetzt im französischen Volke, dieser Glaube: Deutschland und Frankreich müssen sich zusammenschließen, vorher wird keine Ruhe; aber dann kann Niemand mehr den Frieden in Europa stören. — Das kann man heute in der französischen Provinz auf allen Gassen und in allen Cafés hören.

Warum erfährt man davon nichts in Deutschland? Weil die großen Pariser Zeitungen wohlweislich davon nichts berichten, und weil aus ihnen der deutsche Zeitungskorrespondent in Paris seine Weisheit schöpft. Wie sollte er auch jemals Gelegenheit haben, mit dem französischen Volk in Berührung zu kommen — und wenn er auch schon zwanzig Jahre in Neuilly oder im Quartier Latin wohnt? — Wohlweislich: denn: der „Temps" gehört dem Comité des Forges (der Eisenindustrie); „Figaro" und „Ami du Peuple" dem Hetzer Coty; das „Echo de Paris" vertritt die Meinung des Generalstabs, und der Chorus der übrigen empfängt Subventionen von der Rüstungsindustrie oder von der Regierung. Das weiß in Frankreich Jedermann. Was diese Zeitungen schreiben, dient dem Interesse Einzelner, aber es hat mit der Meinung des französischen Volkes wenig zu tun. Und trotzdem wird es uns als solche vorgesetzt.

Es ist auch keineswegs so, daß Paris Frankreich darstellt. Allzu bequem ist es, das zu glauben. Gewiß, Paris ist „le grand foyer", was „Herd" und „Brennspiegel" zugleich bedeutet; aber die Kräfte, die hier zu leuchtender Flamme verbrennen, strömen unaufhörlich aus der Provinz nach Paris. Aus der Provinz kommen alle führenden Männer, dort wurzeln sie, dort haben sie ihre Wahlkreise, von dort kommen alle geistigen Bewegungen. Dort entspringen die Quellen, die den Boden der douce France befruchten.

Freilich würden wir den größten Fehler machen, wenn wir uns nun umgehend in Illusionen stürzen wollten. Dieser Gefahr, Illusionspolitik zu treiben, erliegen wir ja immer wieder. Immer wieder machen wir Politik in der gefühlsmäßigen Hoffnung, der gute Onkel aus Amerika oder England werde uns „schon" gegen das böse Frankreich helfen, oder gar Mussolini. So wären wir wohl imstande, auch Frankreich gegenüber so ins Blaue zu schwärmen. Aber wir dürfen doch die französischen Wandlungen nicht einfach ignorieren, weil sie nicht zum herkömmlichen Schema des eitlen und ruhmsüchtigen Frankreich passen. Es gibt außer England kein Land, wo es auf die Dauer weniger möglich ist, gegen die Volksstimmung zu regieren, als Frankreich. Aber während sich in England eine Labourmehrheit über Nacht in eine Torymehrheit verwandeln kann, ist das in Frankreich ganz ausgeschlossen. Langsam verschiebt sich dort nur der Schwerpunkt zwischen Links und Rechts. Daß aber die letzten Wahlen eine so ausgesprochene Verschiebung nach Links ergeben haben — trotz dem Schreckgespenst Hitler, trotz dem Drohen mit der Frankentwertung, trotz dem Präsidentenmorde — was für eines stärkeren Beweises braucht es noch dafür, daß im französischen Volke sich tiefgreifende Wandlungen vollziehen?

z. Z. Paris 11. 5. 32 Paul Distelbarth

Bücher und Schriften

Die Kirche und das Dritte Reich. Fragen und Forderungen deutscher Theologen. Herausgegeben von Leopold Klotz. 1. Heft. Gotha, Klotz 1932. 137 S. 2.40 M.

Keine Parteischrift; es kommen scharf entgegengesetzte Ueberzeugungen in dem Buche zum Ausdruck, oft sehr unvermittelt, weil die Beiträge nach den Namen der Verfasser alphabetisch geordnet sind. Also ein Sprechsaal. Der Leser muß sich selbst entscheiden. Auch die persönliche Art der Verfasser ist sehr verschieden. Wittig, der fromme Dichter, sagt ernste Worte, denen gegenüber der Politiker fragen wird: Was fange ich damit an? Nur soll der Leser, der an eine Stelle kommt, wo er leidenschaftlich widerspricht, das Buch nicht zuschlagen; dann wäre der Zweck verfehlt, zu dem Leopold Klotz diese Debatte in Gang gebracht hat. Also lese der religiöse Sozialist weiter, auch wenn er sich ärgert, daß Eger (Halle) das Bekenntnis der Nationalsozialisten zum positiven Christentum begrüßt, und der Nationalsozialist lese weiter, auch wenn Fuchs von der im Evangelium geforderten Selbstaufopferung her sich gegen nationalistische und kapitalistische Machtbehauptung wendet. Die Art des Buchs bringt es mit sich, daß sittliche Grundsätze und politische Meinungen oft dicht nebeneinander stehen; wer jenen zustimmt, kann doch diesen scharf widersprechen; so wird es manchen Lesern gegenüber Kattenbusch einerseits, Niebergall andrerseits gehen. Wertvoll ist, daß auch politisch Linksstehende dem Nationalsozialismus gerecht zu werden suchen, wie Piper und Schubring, und Freunde des Dritten Reichs doch am heutigen Nationalsozialismus Kritik üben wie Lüpke. Die allermeisten Mitarbeiter sind der Gefahr entgangen, gerade ihre persönlichen Anliegen vorzubringen; das Thema ist umfassend und wichtig genug und die Zusammenstellung der Mitarbeiter sehr anregend: neben den schon genannten noch Bizer, Fiebig, Heiler, Hempel, Künneth, Mumm, Rade, K. B. Ritter, Schenkel, Strathmann, Tillich, Weinel u. a., und manche unter ihnen haben Vortreffliches geboten. Besonders scharf sind Tillichs Thesen gegen den Nationalsozialismus, während Weinel, wie schon immer, Sympathie

mit dem Wertvollen der völkischen Bewegung zeigt; etwa drohende Gewaltherrschaft eines „totalen Staats" über das religiöse Leben lehnt auch er mit ruhigem Ernst ab. Also man lese das Heft und gebe es in die Hände solcher, die nicht mitlärmen wollen (für oder wider), sondern prüfen und lernen wollen! M

Nationalsozialismus und Katholizismus. Von Dr. Gerhard Ohlemüller. Berlin W 10, Verlag des Evangelischen Bundes 1932. 55 S. 0.70 M.

Auch wer manchen politischen Urteilen der Schrift widerspricht, wird doch mit Dank viel wertvolles Material zu ihrem Thema daraus entnehmen; man sieht, daß die Ablehnung des Nationalsozialismus durch amtliche Stellen der katholischen Kirche ihre sehr verschiedenen Grade hat. M

Was erwartet die Kirche von der jungen Theologengeneration? Von Otto Dibelius, Generalsuperintendent der Kurmark. Berlin SW 68, Kranzverlag 1932. 31 S.

Von der Ueberfüllung des theologischen Studiums ausgehend (vgl. Kübels Aufsatz in dieser Nummer, Sp. 547 f.) und von der Tatsache, daß die Kirche aus Mangel an Mitteln die Pfarrstellen nicht vermehren kann, fordert Dibelius scharfe Auslese unter den jungen Theologen, ehe sie in den Dienst der Kirche treten, der heute doppelt ernst ist, ja Bereitschaft zum Martyrium fordert. Das alles ist eindringlich und klar dargelegt, mit der Lebendigkeit, die man an D. kennt; welche Gefahren eine zu früh vorgenommene Auslese in sich schließt — werden vielleicht manchmal diejenigen die besten Diener des Christentums, die ihre Bedenken gegen den Pfarrerberuf nur langsam überwinden? —, das sei hier nur angedeutet. M

Ethik mit Berücksichtigung pädagogischer Probleme. Von W. Schmied-Kowarzik. Handbücher der neueren Erziehungswissenschaft, Band 8. Osterwieck a. H. Zickfeldts Verlag 1932. 161 S. 4.50, geb. 6.30 M.

Auf knappem Raum vereinigt diese Ethik eine Fülle von Wissen und Gedanken. Versucht man, den Gedankengehalt in konzentrischen Kreisen darzustellen, so würde der innerste die pädagogischen Gedanken enthalten. Im Gegensatz zu Schopenhauer, aber auch zur — häufig herangezogenen — dialektischen Theologie und zu Grisebach ist sittliche Erziehung möglich. Umfassen ihre Vorstufen die Leitung der angeborenen Triebe und Instinkte, so besteht sie selbst in der Entfaltung der im Kind angelegten idealen Kräfte und in der Weckung des Sinnes für die Ordnungen des sittlichen Lebens. Ein weiterer Kreis enthält die Darstellung der Sittlichkeit: der innersten Pflichten gegen die Andern, gegen sich selbst, gegen Gott und gegen die idealen Werte. Ausführlich werden dabei die Ehefragen behandelt. Der um diese liegende Kreis besteht in der grundsätzlichen Erfassung des Wesens der Ethik: sie stellt eine ganz besondere Wesensart seelischen Lebens dar, weil sie den Sollcharakter des Wertvollen bedeutet. Dieser ist beiden Arten der Sittlichkeit gemeinsam, der naiven, der schönen Seele, und der reflektierten der kämpfenden Tugend. Damit steht die Ethik des Idealismus im scharfen Gegensatz zu der naturalistischen Ethik in allen ihren Formen, die das Sittliche irgendwie aus dem Angenehmen oder Nützlichen ableiten wollen. Es gibt aber eine Rangordung der Werte, die von den Vitalwerten über die sozialen, ästhetischen und theoretischen bis zum Heiligen emporreicht.

Damit ist schon der weitere konzentrische Kreis erreicht, der philosophische. Zu ihm gehört die ausführliche psychologische Grundhaltung, die das ganze Buch durchzieht. Entscheidend ist für sie das zusammengehörige Paar Wertung und Gefühl, dessen zweites Glied allein den Zugang zu dem ersten eröffnet. Sittlichkeit besteht nun in dem Vorziehen höherer Werte vor den niedrigen, wie sie auf der Rangordnung der Werte, dem Reich der Gültigkeit, aufgezeichnet sind. Der weiteste Kreis stellt endlich das Ganze in größte Zusammenhänge hinein. Diese Ethik gehört natürlich zu dem Bereich des Idealismus. Aber in diesem gibt es wieder zwei Provinzen: der dualistische Idealismus, wie er durch Paulus und Luther und die ihnen folgende dialektische Theologie vertreten wird, befestigt zwischen dem göttlichen und allen andern idealen Werten eine breite Kluft; der harmonische setzt diesem Wertgegensatz seine Wertmannigfaltigkeit entgegen, die alle Werte zu einem großen Ganzen vereinigt, so daß die Religion zu der Integrität des Menschentums gehört.

Man merkt, wie stark sich diese Ethik mit heutigen Problemen berührt. Man wird dem Verfasser danken, daß er nicht bloß eine so umfassende Orientierung über diese heutigen Fragen und ihre Vertreter dargeboten, sondern daß er so unerschrocken eine heute fast geächtete Position, die des alten Liberalismus, vertreten hat, der sich nach Phil. 4, 8 an allem freut, was außer dem Heiligen in der Welt Gottes an Großem und Gutem findet.

Friedrich Niebergall

Goethe, ein Nachspiel im Himmel. 5 Traktate von Hans Ehrenberg. Berlin, Furche-Verlag 1932. 96 S. 1.80 M.

Die kleine Schrift ist nicht in allgemein verständlicher Sprache geschrieben, sondern in der Sprache der Prophetie, gewollt mysteriös in Form und Inhalt, sprunghaft, übergeistreich und paradox wie die Schriften J. G. Hamanns. Auf dem Umschlag stehn unter anderem die Thesen: „Das heutige deutsche Geschlecht widersetzt sich einem Oberbürger Goethe mit erklärlicher Heftigkeit!" „Für Deutschland hat das Zeitalter der Weissagung wieder begonnen! Goethe ist der unbekannte Prophet!" Im „Vorspruch" heißt es vom deutschen Volke: „Im Zeitalter Luthers trat es ins tausendjährige Reich ein, nach langer Vorbereitung, und erhielt in Goethe auch den millennarischen Menschen. Wir erwarten Christum im Goethe-Millennium." Faust ist ein Heilungsdrama, das mit einem Selbstmordversuch beginnt und mit einer Blindenheilung (?) endet. Mephisto ist ein „Scharlatan" und behandelt Faust „mit sämtlichen Mitteln der ihm zur Verfügung stehenden tellurisch-weiblichen Weltsubstanz, der Erde". Goethe selber wird bezeichnet als „der große Ontologe" für ein Jahrtausend. „Was Stefan George geahnt, hat Christian Rang erkannt: der Dichter des Diwans als der apostolische, zum Amt berufene Künder des Augenblicks." Am Schluß wird das Ergebnis in einem mysteriösen „Nachspruch" zusammengefaßt: „Ein millennarisches Denkmal haben wir dem Deutschen Goethe errichtet. Auf dem Denkmal steht als Widmung: Dem Anthropos Goethe, und als Widmer zeichnet das Volk Christi. Einem Reigen soll SEIN Gericht gleich werden!'" — Soweit der Verfasser. Bemüht man sich, in schlichter Erdensprache auszudrücken, was der Sinn der fünf phantastischen, spielerisch geistreichen Traktate sein möchte, so findet man etwa dies: Goethe hat durchaus recht, ein pessimistisches Christentum mit überbetontem Sündengefühl abzulehnen; er ist aber, recht verstanden, selber ein großer religiöser Führer im Sinne des Christentums. Eine sehr gewagte Apologetik, bei der gerade das Heidnischste in Goethe in paradox geistreicher Weise zum Christlichen umgebogen wird. Zugegeben, daß in diesen Thesen einiges Richtige liegt, so begegnet doch die Art, wie Goethe da mit pietistisch-biblischem Christentum verkoppelt wird, den stärksten Bedenken. Sie widerspricht den Tatsachen, den Quellen, dem guten Geschmack; Goethes Lyrik paßt nicht zur Sprache Kanaans. Mit willkürlich ausgewählten und aus dem Sinnzusammenhang gerissenen Zitaten läßt sich alles oder nichts beweisen. Zu der Werther-Stelle vom 15. 11., die sich auf Ev. Joh. 17, 24 bezieht, meint der Verfasser: „Weil Goethe kein zweites Mal in seinem Leben ein solches ungeheures Urbekenntnis der Gnadenkindschaft hat ablegen können, ist es deshalb ungültig geworden?" Hier ist alles mißverstanden. Weder handelt es sich überhaupt um ein Bekenntnis des Dichters, noch gehört der Verfasser des Werther, wie behauptet wird, „der Gemeinschaft der Gläubigen" an. Goethes Verhältnis zu Religion und Christentum ist — darin hat der Verfasser recht — keineswegs so negativ, wie es von gewissen Richtungen aus oft dargestellt wird. Wer über diese Frage aber in diesem Büchlein Klarheit sucht, wird enttäuscht. Erich Franz

Atlas orbis christiani antiqui (Atlas zur Alten Missions- und Kirchengeschichte) von Dr. Karl Pieper, Professor der Theologie in Paderborn. Düsseldorf, L. Schwann 1931. In Ganzleinen 42 M.

Mit historisch-geographischen Karten zur Geschichte der Alten Kirche hat es eine eigene Bewandtnis. Bei der Trümmerhaftigkeit unserer historischen Ueberlieferung kann die historische Karte nur in ganz seltenen Fällen eine Widerspiegelung des wirklichen geschichtlichen Zustandes erreichen; meist wird sie sich mit der kartographischen Veranschaulichung unseres fragmentarischen Wissens begnügen müssen. Aber auch diese unterliegt großen Schwierigkeiten. Das Maß von Gewißheit, mit dem wir uns z. B. über Zeit und Intensität des Vordringens des Christentums in den einzelnen Provinzen, über das Aufsteigen einer Stadt zur kirchlichen Metropole oder selbst über die Lage mancher in der Kirchengeschichte vorkommender Orte äußern können, ist sehr verschieden; das alles läßt sich mit der eng begrenzten und ziemlich starren Zeichensprache der historischen Karte sehr viel schwerer ausdrücken als mit dem beweglichen, auch der feinsten Nuance fähigen Wort wissenschaftlicher Rede. Wo lag z. B. Stridon, die Geburtsstadt des Hieronymus? Sie ist im 5. Jahrhundert von den Goten zerstört worden, und ihre Lage ist völlig ungewiß. Noch heute tobt darum ein heftiger, von allerlei balkanischen Lokalpatriotismen getrübter und beflügelter Streit. Was soll nun der Kartograph in diesem Falle tun? Den Ort weglassen und den Durchschnittsbenutzer enttäuschen? Den Ort an einer Stelle eintragen, ohne ein Fragezeichen, als sei seine Lage so sicher wie die von Rom oder Jerusalem, und damit eine der schwebenden Hypothesen für gesichert erklären? Oder den Ort an mehreren Stellen, mit Fragezeichen versehen, einzeichnen und damit einen Teil der erwähnten Lokalpatrioten auf dem Balkan enttäuschen? Und wo lag Koma, das Geburtsdorf des Eremiten Antonius? Ist seine Lage so genau bekannt, daß man eine Eintragung auf der Karte von Aegypten wagen darf? Das sind nur zwei Fälle, die ich hier anführe, nicht um zu mäkeln, sondern um die Schwierigkeiten zu beleuchten, mit denen die historische Kartographie auf Schritt und Tritt zu kämpfen hat. Es ist kein Wunder, daß, abgesehen etwa von den Karten, die Harnack seiner Geschichte der Mission und Ausbreitung des Christentums in den drei ersten Jahrhunderten seit der 2. Auflage beigegeben hat, nicht viel Brauchbares an Karten zur Geschichte des alten Christentums vorhanden ist. Um so willkommener ist der vorliegende Atlas, hinter dem viel unverdrossene Arbeit steht und der ein gut ausgeführtes und brauchbares Hilfsmittel für kirchengeschichtliche Studien darstellt. Wir erhalten 18 Kartenblätter in reichem Farbendruck und einen eingehenden Textteil mit Quellen- und Literaturangaben. Das Vorwort ist im Hinblick auf eine möglichst große Verbreitung des Werkes in sechs Sprachen gedruckt; man kann ihm diese Verbreitung nur wünschen, auch um der deutschen Buchtechnik willen. Karl Heussi

Das glückhafte Niesen. Inimicos vestros diligite. Von Emanuel Stickelberger. Stuttgart, Steinkopf. 98 S. 1 M.

Zwei Novellen, von denen die zweite (Liebet eure Feinde) tiefe seelische Konflikte in meisterhafter Kürze schildert, schmerzliche Erinnerungen eines greisen römischen Prälaten, der in seiner Jugend ein schweizerischer Freiheitskämpfer war. Die erste ist ein harmloses Stück aus der verschnörkelten Kleinwelt des 18. Jahrhunderts, besonders für solche vergnüglich, die Münsterlingen und Scherzingen kennen, aber nicht nur für sie. Beide entnommen dem Bande: Der Kampf mit dem Toten. M

Die Beurteilung des Eigentums im deutschen Protestantismus seit 1848. Von Theodor Lorch. Gütersloh, C. Bertelsmann 1930. 170 S. 5 M.

Eine recht verdienstliche Arbeit. Wir stehen ja in einer „Weltkrise des Eigentumsbewußtseins". Lorch gibt uns an der Hand umfassenden und zuverlässigen Materials einen Ueberblick, wie sich diese Krise seit 1848 anbahnte, welche religiösen Kräfte in ihr wirksam gewesen sind und welche Antworten die neue Fragestellung bisher gefunden hat. Unsre theologische Jugend wird gut tun, sich mit diesen Gedankengängen vertraut zu machen, wenn sie den kommenden sozial-religiösen Kämpfen gewappnet entgegen gehen will. Martin Eger

Verschiedenes

Zur inneren Lage Deutschlands. Am Tage, da diese Zeilen geschrieben werden, wird die Reichstagsauflösung bekannt. Wie immer man parteipolitisch stehe, eins darf niemand verkennen: die Gefahr ist groß, daß durch die politischen Ereignisse dieser Wochen die Gegensätze in unserem Volke unheilvoll vertieft werden. Sollen die Methoden politischen Kampfes, die von der Straße und von Versammlungssälen her in den neuen preußischen Landtag eindrangen, nun bei der Wahlagitation allgemeiner und vielleicht verschärft zur Anwendung kommen? Soll an Stelle geistiger Auseinandersetzung mehr und mehr Schlägerei treten, wenn nicht gar Tränengas und Schlimmeres?

Man mag, um zu begreifen, daß es so weit gekommen ist, die schwere Not in Rechnung ziehen, die Unzählige in Nervosität, blinde Leidenschaft, Gewaltakt hineintreibt. Aber klar ist: wenn 1870 der Historiker Hermann Baumgarten schreiben konnte: „Wie wir wieder ein Volk geworden sind" und wenn wir bei Kriegsanfang 1914 wirklich ein einiges Volk waren, heute sind die Klüfte in unserem Volk breiter und tiefer geworden, als je in den letzten Jahrhunderten.

Christen versäumen ihre Pflicht, wenn sie hier nicht zuerst für Anstand und Gerechtigkeit kämpfen. Diese elementaren Pflichten kommen heute vor den höheren der Liebe. Eine Kirche, die solcher Verrohung des öffentlichen Lebens sich entgegenwirft, mag zwar im Augenblick sich Feindschaft zuziehen. Aber täte sie es nicht, so setzt sie ihre Zukunft aufs Spiel. Volksgemeinschaft fordert rücksichtslosen Kampf gegen die Gehässigkeit und Gewalt, die heute das politische Leben Deutschlands entwürdigen; Christensinn und Vaterlandsliebe haben sich gerade heute in Achtung vor der abweichenden politischen Ueberzeugung des Volksgenossen und zu dieser Zeit ärgster wirtschaftlicher Not in unbeugsamem Willen zu sozialer Gerechtigkeit zu bewähren. M

Die westfälische Arbeitsgemeinschaft für kirchenpolitische Fragen hat in Dortmund am 18. April nach einem Vortrag von Pfarrer Brandmeyer (Gelsenkirchen) über Kirchenwahlen und Parteipolitik beschlossen, den Kirchensenat zu bitten, daß er durch Aufstellung von Grundsätzen zur Kirchenwahl die Gemeinde bei der Vorbereitung dieser Wahlen unterstütze. Es heißt in dem Schreiben an den Kirchensenat u. a.: „Wir sehen mit ernster Sorge, wie in wachsendem Maße für die Aufstellung der Wahllisten zu den kirchlichen Körperschaften in erster Linie nichtkirchliche Gesichtspunkte den Ausschlag geben... Die kirchlichen Körperschaften sind ihrem Wesen nach etwas ganz anderes als die politischen Parlamente. Wir sehen es deshalb als ein unsachgemäßes und für die Kirchen verhängnisvolles Mittel an, wenn der Versuch gemacht wird, den Apparat politischer Parteien oder wirtschaftlicher Interessenverbände für die Kirchenwahlen zu mobilisieren."

Berichtigung. In meinem Aufsatz über „Melanchthon der Rosenkreuzer", 3. Zusatz, habe ich Frau Ludendorff ein Mißverständnis untergeschoben, an dem sie unschuldig ist. Es handelt sich tatsächlich um das Konzil zu Wincenz (so, nicht Vincenz, hatte ich geschrieben), nämlich das von Paul III. auf den 1. Mai 1538 nach Vicenza einberufene Konzil. Das Richtige steht in dem von G. Krüger herausgegebenen Handbuch der Kirchengeschichte, 3. Teil S. 142. Wieder ein Beweis für die Schlafsucht Homers. Sp. 498, Z. 7 v. u. meines Aufsatzes lies Bibliographie statt Biographie.

Gustav Krüger

Sp. 416, Z. 9 von unten, statt Millionengeschenke lies Millionengeschäfte.

Noch einmal: Professor Spieß in Wiesbaden. Die Stellen in der Vorrede zur Spießschen Uebersetzung von Serveks Buch, die 1891 (vgl. CW 1932, Sp. 528) das Einschreiten der Kirchenbehörde gegen diese Vorrede veranlaßt haben mögen, lauten:

„Zwei Dogmen haben im Mittelalter die Unterwerfung der Vernunft unter die Kirche Roms besiegelt: die Transsubstantiation oder Substanzverwandlung trotz bleibender Merkmale und die scholastische — unbiblische — Trinitätslehre. Hat der Protestantismus die erstere entschieden bekämpft durch die biblische Abendmahlslehre, so ließ er die letztere äußerlich bestehen, mußte jedoch durch eine lebensvollere Erfassung des Heilandes ihr entwachsen, zumal in der neueren Zeit, in welcher selbst kein orthodoxer Protestant mehr trinitarisch im Sinne des Dogmas denkt, wonach z. B. der Konfirmand den heiligen Geist aus der Hand Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes empfängt und Christus bekt: nicht mein, sondern Dein Wille (Vater, Sohn und Geist!) geschehe; und wonach der Dreieinige spricht: „Das ist Mein lieber Sohn" usw. Daß übrigens an einer solchen Verkümmerung des wahren Menschen Jesus Christus mancher christliche Denker Anstoß genommen, bezeugt der Name Servet und sein Prozeß."

„Möchte dieses Buch dieselbe wohlwollende Aufnahme finden wie mein Calvin. Möchte es insonderheit in unserer nassauischen Kirche als Warnungszeichen gelten gegen jedes Gelüste, evangelische Gewissen durch unverstandene dogmatische Formeln zu beunruhigen. Mein seliger Bruder Ludwig, dessen Gedächtnis ich im Geiste meine Uebersetzung gewidmet, hat selber unter schweren Bedenken in betreff der Ordinationsverpflichtung längere Zeit gelitten, bis er endlich sich entschloß, ins geistliche Amt einzutreten." (Es folgt der Hinweis auf zwei verwandte Fälle.)

Man begreift, daß das in voriger Nummer erwähnte Vorgehen des Konsistoriums den Gelehrten, dessen Gesamthaltung keineswegs radikal war, tief verletzte. Welche inneren Kämpfe dieser (1906 verstorbene) Vater von Mathilde Ludendorff durchgemacht hat, ehe er das von der Behörde verlangte Opfer brachte, hat er, wie Professor Theodor Schneider (Zeitschrift der Familie Spieß, Mai 1932) mitteilt, wohl nur angedeutet. M

Auch eine Art konfessionellen Austauschs. Im „Tag" Nr. 87 frohlockt Generalsuperintendent D. Dibelius: „Das halbe Jahrtausend des Individualismus ist zu Ende." Um dieselbe Zeit hörten wir einen Vortrag des katholischen Professors Dr. Gundlach d. J., der die Verantwortung des Individuums als Grundbegriff der neuen Zeit proklamierte. „Rechter Hand, linker Hand..." R

Ein internationaler Volkshochschulkurs findet im Volkshochschulheim Ulmenhof in Berlin-Wilhelmshagen vom 15. August bis zum 25. September 1932 für junge Männer und Frauen statt. Unterrichtssprachen Deutsch und Englisch. Gelegenheit zu Sprachstunden in beiden Sprachen. Behandelt werden Wirtschafts-, politische, Friedens-, soziale und Kulturfragen. Näheres durch das Volkshochschulheim Ulmenhof in Berlin-Wilhelmshagen.

Versammlungskalender

1.—5. August 41. Allgem. Christl. Studententagung in Saarow (Mark); Elsenburg b. Taub a. Rh.; Bad Boll (Württ.)
15. Juli bis 15. August Ökumenisches Seminar Genf
12.—17. August Weltbund für freies Christentum St. Gallen
11.—12. September Lutherisches Hilfswerk (Gotteskasten) Breslau
18. September Gustav Adolf-Verein Leipzig
25.—28. September Ostasienmission Wiesbaden
4. und 5. Oktober Freunde der Christlichen Welt Görlitz
7.—9. Oktober Evangelischer Bund Cassel

Aus dem Inhalt der nächsten Hefte der „Christlichen Welt"

Kattenbusch, Der Teufel bei Luther und Christus. — Gerlach, Was lehren die lutherischen Bekenntnisschriften über den Krieg? — Bizer und de Boor, Macht und Ehre. — Baumgarten, Der evangelisch-soziale Kongreß in Karlsruhe. — Marianne Beth, Um die Todesstrafe. — Johannes Naumann, Körperbau und Charakter. — Niebergall, die Predigt der Gegenwart. — Loewer, Wilhelm Raabe und seine Theologia deutsch. — Lilli Zarncke, Luther und die Frauenfrage. — Breitling, Christentum und völkisch-religiöse Bewegung im Spiegel Lagardescher Gedanken. — Platzhoff-Lejeune, Französische Theologenbiographien. — Bizer, Hin zu Rom-Bewegungen im deutschen Protestantismus? — Ad. Keller, Vom Weltprotestantismus der Gegenwart. — Hermelink, Vom römischen Katholizismus der Gegenwart.

Verantwortlich: Professor D. H. Mulert, Kiel, Feldstr. 120

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 4754
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Sonderkonto Gotha

Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 2. Juli

Dieser Nummer liegen Prospekte der Firmen: Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg u. Paul Müller Verlag, München, bei. Um frdl. Beachtung wird gebeten

MITTEILUNGEN DES LEOPOLD KLOTZ VERLAGES, GOTHA

Der Leser- und Freundeskreis unserer Zeitschrift und des Verlages darf wohl Anspruch erheben, gelegentlich darüber unterrichtet zu werden, welche Beurteilung die Arbeit der „Christlichen Welt" und manche der mit ihr zusammenhängenden Buchveröffentlichungen des Verlages von außenstehender Seite erfahren. Veranlaßt durch den 75. Geburtstag unseres verehrten Martin Rade hat sich die Oeffentlichkeit durch Presse und Rundfunk in der letzten Zeit zu unserer Freude erneut besonders viel mit uns beschäftigt. Es ist natürlich nicht möglich, alle diese Stimmen an unsere Leser weiterzugeben. Wir wollen uns aber in Zukunft Ausnahmen erlauben, ja, wir halten uns für verpflichtet, den Freunden der Zeitschrift gelegentlich darüber zu berichten, wie man über uns denkt, und zu zeigen, welche Beachtung unser Blatt, und damit die Beiträge unserer verehrten Mitarbeiter, weit über unsern engeren Freundeskreis hinaus finden und welche große Aufgabe uns gerade in der heutigen bewegten Zeit zukommt.

Verlag der „Christlichen Welt"

Die „Christliche Welt" und ihr Bücherkreis

Aus einem Bericht von Theobald Bieder

Am 6. Mai 1932 durch den Nordischen Rundfunk (Norag), Hamburg, gesprochen.

Vor einem Monat wurden in sehr vielen Zeitungen Martin Rade zum 75. Geburtstage die wärmsten Glückwünsche ausgesprochen. Die Anteilnahme an dem Feiertage dessen, der vor fast 46 Jahren die Zeitschrift „Die christliche Welt" gegründet hatte, war darum so allgemein, weil Martin Rade sich als der richtige Mann auf einem wichtigen Posten erwiesen hatte. Er hatte ein christliches Organ ins Leben gerufen, das einen besonders interessierten Leserkreis voraussetzte und das sich darum im Laufe der Jahre zu einem Sammelpunkte bedeutender, in allen religiösen Fragen interessierter Männer und hervorragender Gelehrter auf theologischem Gebiete entwickelt hat. Dem 70jährigen Martin Rade hatte der Verlag Leopold Klotz einen hübschen Band „Vierzig Jahre Christliche Welt" gewidmet. Das war eine herzerfrischende Sammlung von Grüßen der vielen weit verstreut wohnenden Freunde und Mitarbeiter als Zeichen einer innigen Gemeinschaft, wie sie eben nur eine aus dem Herzen kommende Freude an einem geistig bewegten Leben hervorrufen kann. Den Reigen der Freunde führte der berühmte Adolf von Harnack, der am Schlusse seines Beitrages schrieb: „Ein Führer bist Du uns geworden, aber eine neue Führerschaft hast Du ausgebildet — nicht persönliche Autorität wirfst Du in die Wagschale, sondern die zwingende Gewalt der Offenheit und Gerechtigkeit, des geistigen Reichtums und der umfassenden Einsicht, dazu eine nicht zu ermüdende Güte." Lebte der berühmte Gelehrte noch, er würde dem 75jährigen Martin Rade dasselbe Zeichen herzlicher Verbundenheit übermittelt haben. Wir aber wollen unsere heutigen Betrachtungen unter die Devise stellen, wie sie Adolf von Harnack vorgezeichnet hat, und noch nachträglich unsern Glückwunsch für den Jubilar und sein Werk verbinden.

Es wäre nun vielleicht angebracht, uns zunächst der Zeitschrift zuzuwenden; aber ich möchte deren Besprechung noch etwas zurückstellen, weil sie uns in so verschiedene Materien einführt, daß der Hörer leicht verwirrt werden könnte. Ich gehe daher von einfacheren Dingen aus und erwähne zunächst einige vom Verlage Leopold Klotz herausgebrachte Anthologien. Unter diesen nimmt einen ersten Rang diejenige ein, die unter dem Titel „Der Gral" von Emy Pischel herausgegeben worden ist. Ich kenne sehr viele Anthologien und bekenne gern, daß keine unter ihnen mir eine solche Freude bereitet, mich innerlich so angezogen hätte wie diese. Der Inhalt verteilt sich auf fünf Gruppen: „Persönlichkeit", „Menschen untereinander", „Leben und Schicksal", „Natur und Kunst" und „Gott und das Ewige". Ein Anhang bringt Schlagwortverzeichnis, Namenverzeichnis und Quellenverzeichnis. Die ausgewählten Proben aus verschiedenen Dichtern und Schriftstellern sind so geartet, daß man den Wunsch hat, dem größeren Zusammenhange nachzugehen, aus dem die betreffende Sentenz stammt.

Welche Ueberraschung z. B. für mich, diese Worte von Peter Altenberg kennenzulernen! Folge: eine meiner nächsten Aufgaben wird sein, die Werke Altenbergs gründlich vorzunehmen. Oder man lese die herrlichen Aphorismen aus Christian Morgensterns „Stufen"; oder irgendeinen schönen Ausspruch der Ricarda Huch. Und neben dem Neuen das bewährte Alte und Aeltere. Da greife ich einen tiefen Gedanken von Paul de Lagarde auf: „Wie ein Vogel nachts, wann durch seine Träume die Strahlen des neuen Tages leuchten, im Schlafe wenige klagendfrohe Töne dem warmen Glanze entgegensingt, um danach, den Kopf unter den Flügeln, weiterzuschlafen, so ahnt der Mensch im Erdenleben dann und wann der Ewigkeit Freuden, und das unbewußt dem Herzen entflohene Entzücken spricht lauter für diese als das lange Schweigen, aus dem es sich emporringt, gegen jenes. Aber der eigentliche Beweis für die Ewigkeit der Seele liegt nicht in Ahnungen, sondern in dem Plane, welcher im Leben jedes die Richtung auf das Gute einschlagenden Menschen sichtbar wird. Diesen Plan erkennen, ihm nachsinnen und seiner Verwirklichung sich hingeben, das heißt fromm sein und verbürgt ewiges Leben." — Diesen schönen Spruch, der völlig undogmatisch gedacht ist, trage ich unverlierbar in mir, seit ich ihn kenne — das ist seit etwa 30 Jahren —, und ich freue mich, ihm hier wieder zu begegnen. Er gehört der großen Arbeit „Die Religion der Zukunft" an und wird vielleicht erst völlig durch einen ihm vorangehenden Satz verständlich: „Es gibt Augenblicke in jedes Menschen Leben, in welchem er eines Planes gewahr wird, der durch sein Dasein hindurch geht, eines Planes, den nicht er entworfen hat und den er nicht ausführt, dessen Gedanke ihn gleichwohl entzückt, als habe er ihn selbst gedacht, dessen Ausführung ihn Segen und allereigenste Förderung däucht, obwohl nicht seine Hände an ihr arbeiten." — Ich vermute nun, daß es manchem so gehen wird wie mir im Falle Altenberg. Darum empfehle ich den „Gral" aufs Wärmste: er wird nur Segen verbreiten.

Einen ähnlichen Rang darf man einer zweiten Anthologie zusprechen, die unter dem Titel „Das Buch der Stunde" erschienen ist. Paul Eberhardt hat ein sehr feines, eindringliches Vorwort geschrieben. Der Anfang des Rondos in E-Dur aus Beethovens Sonate op. 90 bildet das Präludium; und nun beginnt der Jahreslauf. Jeder Tag des Jahres bringt ein schönes Gedicht oder einen schönen Spruch — meist Gedicht und Spruch. „Von Religionen ist hier die Rede und nicht von einem Bekenntnis" (sagt die Einleitung). Die menschlich-schönen Sprüche der Bibel vereinigen sich mit Aussprüchen aller Zeiten — von den zeitlich fernsten Literaturen Persiens, Indiens, Chinas bis zur Gegenwart. Die deutschen Mystiker Eckehart, Tauler, Jakob Böhme und Angelus Silesius sprechen zu uns neben Meistern romanischer Zunge, wie Bernhard von Clairvaux, Franz von Assisi, Michelangelo und Blaise Pascal. Reich sind unsere Klassiker vertreten; unter den Romantikern sei Novalis hervorgehoben. Herrlich die Auswahlen aus den späteren Dichtern Rückert, Hebbel, Gottfried Keller und Conrad Ferdinand Meyer. Nietzsche ist mit dem Gedichte „Dem unbekannten Gotte" vertreten. Aus der jüngsten Zeit seien die Brüder Hart, Morgenstern und Rilke genannt. Daß die Träger der Reformation und des Protestantismus nicht fehlen,

ist selbstverständlich. Eben stoße ich beim Durchblättern des Buches auf folgenden Ausspruch Gottfried Kellers: „Wenn sich das Ewige und Unendliche immer so still hält und verbirgt, warum sollten wir uns nicht auch einmal eine Zeit ganz vergnügt und friedlich still halten können? Ich bin des aufdringlichen Wesens und der Plattheiten aller dieser Unberufenen müde, die auch nichts wissen und mich immer behirten wollen. Wenn die persönlichen Gestalten aus einer Religion hinweggezogen sind, so verfallen ihre Tempel, und der Rest ist Schweigen. Aber die gewonnene Stille und Ruhe ist nicht der Tod, sondern das Leben, das fortblüht und leuchtet wie dieser Sonntagsmorgen, und guten Gewissens wandeln wir hindurch, der Dinge gewärtig, die kommen oder nicht kommen werden." Man fühlt heraus: auch diese Sammlung gibt sich ganz undogmatisch, und in dem gleichen menschlichen Sinne sollen auch die Bibelworte wie Alles, was aus der bewußt religiösen Sphäre stammt, aufgenommen werden.

Einen anderen Charakter zeigen zwei andere Anthologien, die sich ein bestimmtes, fest umrissenes Thema erwählt haben. Die eine ist die von Karl Röttger zusammengestellte Sammlung „Die moderne Jesusdichtung", die andere die von Erich Bockemühl ausgewählte „Moderne Mariendichtung". Die Namen beider Herausgeber bürgen für die Würdigkeit des Gebotenen. Auch in diesen beiden Bänden erwarten den Leser manche Ueberraschungen: er wird mit Dichtern zusammentreffen, die ihm bisher nur dem Namen nach bekannt sind; und wenn es sich um bekanntere Dichter handelt, werden ihm gerade diese Dichtungen unbekannt sein. Ich denke da z. B. in der „Jesus-Dichtung" an die Pietà von Liliencron oder an „Jesus im Olymp" von Gustav Falke. Zu den minder bekannten Dichtern gehört — leider! — Leopold Schefer. Welch ein prächtiger Realismus spricht aus seinen eisern gefügten Versen:

„Die zehn Verbote haben wir von Moses,
Verbote nur, Gebote nicht der Liebe,
Doch stehn sie himmelhoch noch über uns..."

Diese Verse stammen aus dem bereits 1838 erschienenen Laienbrevier. Karl Röttger hat einst dem Kreise der Charon-Dichter angehört, aus dem hier noch Otto zur Linde und Rudolf Paulsen vertreten sind. Im Uebrigen ist auch hier die Auswahl aus den verschiedensten Dichtern vortrefflich, und sie reicht bis zu der wohl jüngsten Erscheinung — Ruth Schaumann — hinab.

Dasselbe Lob darf man der „Mariendichtung" aussprechen. Sie wird vielleicht noch eine größere Anziehungskraft ausüben als die Jesus-Dichtung. Das liegt im Stoffe begründet, der dem allgemeinen deutschen Volksempfinden und nicht ausschließlich dem Katholiken nahesteht. Ich möchte daher dieser Sammlung zum Gruße eine schöne Stelle aus den „Hainen und Heiligtümern" von Alexander von Peez mitteilen: „Wenn der große Goethe, mit einer Welt von Denkerarbeit hinter sich, seinen Faust mit einer Verherrlichung der Madonna, Unserer lieben Frau, beschließt:

„Jungfrau, Mutter, Königin,
Göttin, bleibe gnädig",

so sind wir berechtigt, in der Angerufenen nicht nur die bescheidene Mutter des Heilandes von Bethlehem, sondern auch jene edle, gewaltige und dennoch liebe und holde deutsche Gottheit zu erblicken, die sich einst als Erdmutter zu den Mühseligen und Beladenen herabneigte, die friedenstiftend und beglückend durch die Fluren zog. Sie wurde von dem deutschen Siegervolk, das damals im Abendlande das entscheidende Wort sprach, im 5. und 6. Jahrhundert in die römische Kirche eingepflanzt." Halt, das stimmt nicht ganz! wird da vielleicht mancher Lehrer der klassischen Philologie sagen. Haben wir nicht auf klassischem Boden die große Erdmutter, Magna mater — Demeter —, aus der sich der Madonnenkult entwickelt haben wird? Einen Augenblick! Wem es möglich ist, der vergleiche einmal beide Gestalten, die antike, klassische und die deutsche, und er wird doch zu einigen Unterschieden gelangen; er wird finden, daß uns die deutsche Königin Himmels und der Erden doch beträchtlich näher steht. Aber, wie sein Urteil auch fallen möge: auch er wird sich der Verehrung des Mütterlichen, wie es sich in Unserer lieben Frau, in der Jungfrau Maria, symbolisiert, nicht verschließen und darum auch gern zu dieser Anthologie greifen, die mustergültig genannt werden kann. — Es sei nur noch erwähnt, daß jede der beiden eben besprochenen Anthologien sechs Kunstbeilagen enthält.

Aus der Welt des Dichters begeben wir uns jetzt in die des Wissenschaftlers und wenden uns dem geistreich und lebendig geschriebenen Werke des Hamburgers Walther Classen zu: „Eintritt des Christentums in die Welt. Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrunde der untergehenden antiken Kultur." In dieser Beschränkung auf die untergehende antike Kultur mag ein Vorzug des Werkes liegen, aber auch eine Verkürzung des Problems. Aus einer Anmerkung geht hervor, daß das Werk die Vorstufe bilden soll für das bekannte Werk des Verfassers „Das Werden des deutschen Volkes". Nun wäre wieder ein Werk erforderlich, das den Widerstreit in den antiken Religionen bis auf die Geburt Christi behandelte, das also auch die metaphysischen Hintergründe der christlichen Religion aufdeckte, die sich noch bis über die Zeit Platos hinaus verfolgen lassen. So enthält das Werk außer einigen Hinweisen auf indogermanisches Erbgut lediglich die Geschichte des Christentums während der ersten sechs nachchristlichen Jahrhunderte. Durch zweierlei gewinnt die Darstellung an Lebendigkeit: erstens weiß der Verfasser die Stätten des Orients, die für die Entwicklung des Christentums wichtig sind, aus eigenem Augenschein zu schildern und, da er mit den Verhältnissen der Spätantike wohl vertraut ist, ein plastisches Bild jener Zeit zu entwerfen; zweitens spart er nicht mit interessanten Parallelen zur Gegenwart, durch die er die Verhältnisse in der alten Zeit trefflich zu illustrieren weiß. Wir sind gewohnt, alle Aeußerungen und Symbole der christlichen Kirche als etwas Selbstverständliches, als etwas einmalig Gegebenes hinzunehmen, erfahren aber aus Classens Werk, welcher Kämpfe innerhalb der verschiedenen Parteien es bedurfte, um die endgültigen Formen herauszuarbeiten. So finden wir z. B. das apostolische Glaubensbekenntnis in seine einzelnen Bestandteile aufgelöst und wir lernen seine geschichtliche Entwicklung kennen. Wir lernen die bedeutenden Männer kennen, die, von griechisch-orientalischen Vorstellungen herkommend, mit dem Geiste des Christentums zusammentreffen und seine glühenden Vorkämpfer werden. Der Streit um die Bekenntnisformen erfüllte bald den ganzen Orient, und es ist sehr bezeichnend, daß dieser Streit gerade um die höchsten Dinge ging. „Der Glaube, vom Geist ergriffen zu sein, war ja überall in den Christengemeinden. Wir sprechen da in viel zu prosaischen Worten. Es war ein Feuer da, das immer brannte, zuweilen mächtig aufflammte." So sagt Classen bei der Charakterisierung des Phrygiers Montanus, der sich für den Paraklet, den Tröster des Johannes-Evangeliums hielt. Es war sicher eine tüchtige Bewegung, die Montanus erregte — aber über sie wie über andere — schlecht gesprochen: Parteiungen ging der Schritt der Kirche hinweg. „Die Strengen wollten," so sagt Classen, „wie in der Arche Noah durch die Stürme dieser Welt hindurchfahren. Die großen Führer der Gemeinden, die Bischöfe, wollten aber diese ganze Welt da draußen für Christus gewinnen; — nicht Sekte, sondern Kirche im ganzen Römerreich, die alte Kultur überwältigend — das war das Ziel der Bischöfe, und hatten sie nicht auch damit recht?" Man möchte beinahe darauf — da doch jede Bewegung sicher ihre innere Berechtigung hatte — mit „nein" antworten. Denn was war schließlich, von der Seite eines freien Weltbildes aus betrachtet, aus der Ueberwältigung der antiken Kultur herausgekommen? Ueber Verfolgungen durch römische Kaiser, über gegenseitige Befehdungen hinweg ging der Weg zum ersten ökumenischen Konzil zu Nicäa im Jahre 325, das der Kaiser Konstantin einberufen hatte. „Es mag mancher bescheidene Bischof in einer kleinen Stadt," sagt Classen an dieser Stelle, „es als hohe Ehre empfunden haben, als die kaiserliche Einladung durch den Boten der kaiserlichen Post ihm ins Haus getragen wurde. Es war doch ungefähr so, als ob 1900 die sozialdemokratischen Abgeordneten aufgefordert worden wären, als Gäste des Kaisers im Park von

Sanssouci über den Streit der Radikalen und Revisionisten zu verhandeln." Der Kaiser Konstantin hat dann auch selbst die Leitung des Konzils übernommen. Hier entschied man sich in dem Streite zwischen Arius und Athanasius zum ersten Male für den letzteren. Es hätte aber ebenso umgekehrt kommen können. Denn es war ja ein Zusammenfließen und ebenso ein Gegeneinanderströmen der verschiedensten Meinungen, und es ist auffallend, daß die meisten Vorkämpfer der neuen Lehre nicht aus den eigentlichen Kulturzentren, sondern aus den Randgebieten, zumal aus Afrika, stammten. Darum kann Classen mit Recht mehrfach das Faustwort zitieren:

„Dem Herrlichsten, was auch der Geist empfangen,
Drängt immer fremd und fremder Stoff sich an."

Zweifellos ist es bei der Formulierung der kirchlichen Dogmen menschlich — allzu menschlich zugegangen. — Aus der dem Konzil zu Nicäa folgenden Zeit ist in Classens Darstellung namentlich das Leben und Wirken des Augustinus hervorzuheben und sodann die Schilderung des aufblühenden Byzanz gegenüber dem absterbenden Rom, das dann noch besonders viel unter dem justinianischen Krieg gegen die Ostgoten zu leiden hatte.

Das alles ist ungeheuer spannend zu lesen; der Blick weitet sich für die geschichtlichen, kulturellen, philosophischen und religiösen Einzelheiten, wenn man sich in das Werk Classens versenkt. Es ist bezeichnend für den undogmatischen Geist der Christlichen Welt und ihres Verlages, daß aus diesem Kreise eine solche zwar wohlwollende, aber doch ungeschminkte geschichtliche Analyse hervorgehen konnte.

Für den objektiven Leser bleiben allerdings immer noch einige Zweifelsreste. So zum Beispiel, wenn Classen auch mit der athanasianischen Formulierung und auch damit nicht einverstanden ist, daß „diese Lehre durch Synodenbeschluß und durch staatlichen Befehl rechtsverbindlich gemacht wurde", und er dann weiter schreibt: „Und doch — es muß so kommen. Nur diesergestalt konnte die Kirche all das edle Gut des Christentums wie auch des Griechentums aus den hervorgegangenen Jahrhunderten bergen und durch das nun kommende Jahrtausend hindurch tragen." Nun — es mußte so kommen, weil man einen anderen Weg gar nicht erst versucht hat und nach Lage der Verhältnisse auch wohl nicht versuchen konnte.

Darum will auch Adolf von Harnack in der sehr lesenswerten Studie (einer Folge von 6 Vorlesungen, erschienen in der Bücherei der Christlichen Welt): „Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas" nicht fragen, „was christliche Theologie sein soll und wie sie hätte entstehen sollen", und ebensowenig will er untersuchen, wie ein beifallenswertes Dogma aussehen soll. Es handelt sich für ihn lediglich um geschichtliche Tatsachen. Obgleich sich bestimmte Grenzen nicht ziehen lassen, gewinnt man von der Schrift den Eindruck, daß sie historisch unterrichten will, und ihr fehlt auch der Enthusiasmus, der hier und da in Classens Werk mitreißt. Im Verlaufe der Darstellung wird der Leser mit Theologen des Altertums bekannt werden — sie fehlen natürlich auch in dem Buche Classens nicht —, die durch ihre Lehren an die vorhin erwähnten Verse Leopold Schefers erinnern werden. Es handelt sich da um die Gnostiker und um Marcion, der „als Reformator der angeblich im Judaismus versunkenen Christenheit zugleich der erste Theologe im geläufigen Sinne des Wortes ist". So anziehend es wäre, noch weiter auf die Schrift einzugehen, will ich mich auf Wiedergabe des Schlusses beschränken: „Weder für die einzelnen Dogmen noch für das Dogma gibt es eine Äußere Autorität; sie sind nicht untrügliche Worte Gottes und können es nicht sein. Was als solches zu gelten hat und den Glauben und Glaubensgehorsam verlangt und erzeugt, erweist sich aus seinem Inhalte an den Gewissen. Es ist auch keineswegs exklusiv in den Heiligen Schriften oder in einer Glaubensregel beschlossen, sondern die christliche Gemeinschaft, die Kirche, pflanzt und fördert es auch durch das lebendige mündliche Wort, ja dieses ist hier ganz unentbehrlich — nicht nur der Prophet erweckt den Propheten, sondern auch der Christ den Christen."

Es versteht sich, daß in einer Uebersicht immer nur einzelne Punkte hervorgehoben werden können, Punkte, die nach meiner — durchaus subjektiven — Auffassung bedeutungsvoll sind. Ich bitte daher, sich selbst mit dem Inhalt der einzelnen Werke vertraut zu machen. Eine recht eingehende Besprechung verdiente z. B. eine Schrift des berühmten Theologen Otto Baumgarten mit dem verblüffenden Titel „Die Gefährdung der Wahrhaftigkeit durch die Kirche". Der Leser wird fragen, wie sich eine solche Skepsis überhaupt noch rechtfertigen läßt. Sie zeigt in erster Linie die Aufgeschlossenheit des Kreises der Christlichen Welt allen Bewegungen gegenüber, die unsere Gegenwart erfüllen. Auf eine ganz kurze Formel gebracht: die Kirche gefährdet die Wahrhaftigkeit durch starres Festhalten an der Tradition. Es ist ein Unterschied zwischen „Treue" und „Wahrhaftigkeit". Die Treue kann man wohl überliefertem Erbgut bewahren; höher steht die Wahrhaftigkeit, die die Treue gegenüber der Tradition zerbrechen kann. Freilich verlangt auch Baumgarten für die Verkündung der biblischen Texte geschulte Theologen, weil nur sie dank ihrer genauen Kenntnis der Ursprachen imstande sind, den richtigen Sinn in die Texte zu legen, und weil sie sich auch über den Bedeutungswandel der Worte im klaren sind. Das gerade dem deutschen Wesen entsprechende Laienpriestertum birgt daher seine Gefahren in sich, weil ihm die notwendigen Voraussetzungen fehlen.

Am liebsten läse ich die ganze Schrift trotz ihrer 85 Seiten vor. Leider ist das nicht möglich, und wenn ich mich noch ein wenig der Zeitschrift „Die Christliche Welt" zuwenden soll, muß ich leider auf die Anzeige weiterer Bücher verzichten. Das tut mir besonders leid für das Werk Paul Thielschers „Unser Wissen um Jesus", von dem bisher der erste Band vorliegt. Ich will nur sagen, daß es sich der Verfasser zur Aufgabe gemacht hat, auf Grund der vorhandenen Evangelien zu einem Urevangelium zu gelangen und „die Selbstentfaltung des Stoffes" aufzuzeigen. Ich wünsche dem Werk einen guten Fortgang und hoffe, es gelegentlich ausführlicher anzeigen zu können.

Von der „Christlichen Welt" liegen augenblicklich 6 Hefte vom Anfang d. J. vor mir. Sie weisen einen ungemein reichen und vielseitigen Inhalt auf und zeigen, in wie lebendiger Fühlung Herausgeber und Verleger mit den Strömungen der Gegenwart stehen. Als Herausgeber zeichnete bis Ende vor. J. Martin Rade; und vom neuen Jahre ab hat Hermann Mulert in Verbindung mit Friedrich Siegmund-Schultze die Schriftleitung übernommen. Nur einige Beiträge seien hier herausgegriffen. Das Goethe-Jahr feierte die Zeitschrift durch eine wertvolle, sich über mehrere Hefte erstreckende Arbeit Karl Aners „Goethes religiöses Vermächtnis". Das auch in unserem Bücherfunk besprochene Werk von Erich Franz „Goethe als religiöser Denker" hat eine sehr feinsinnige Würdigung durch Otto Baumgarten erfahren. In die geistige und religiöse Welt Schleiermachers führt ein schöner Aufsatz von Joh. Wendland ein, der von der Forschung, wie sie vor etwa 50 Jahren stand, zur Gegenwart vordringt. Nach dem Verfasser ist auch dem Verlage Leopold Klotz dafür zu danken, daß Schleiermacher jetzt wieder besonderes Interesse findet, nachdem er im Jahrzehnt vor dem Weltkrieg wohl die größte Popularität erreicht hatte. In der gleichen Nummer (1. Febr.) findet sich ein anregender Aufsatz von Ernst Krahnert über „Altisländisches Germanentum und die deutsche Reformation". Als ein Freund der germanischen Vorzeit empfehle ich die Lektüre dieses Artikels angelegentlichst, möchte sogar den Verfasser bitten, sich der „anziehenden Aufgabe, darzulegen, wie diese beiden Kulturgrößen, Christentum und Germanentum, einander begegnet sind", anzunehmen. Versuche dieser Art gibt es zwar schon mehrere; ob sie alle „restlos" geglückt sind, will ich hier nicht entscheiden. Sehr gut und voller Anregungen ist der bereits im Januar erschienene Aufsatz Reinhard Buchwalds über „Grundtvig und die dänische Volkshochschule". Selbstverständlich wendet sich die Zeitschrift auch bestimmten theologischen Fragen zu. Daß sie für einen Weltfrieden eintritt, liegt in der sozialen Mission des Christentums begründet. Einen guten Einblick in eine heute besonders brennende Frage gibt ein Artikel von Andreas Duhm „Völkische Bewegung

und freie Theologie" (13. Febr.). Der Verfasser tritt vom Standpunkt der freien Theologie, die sich gegen jeden orthodoxen Bindungsversuch auflehnt, für ein deutsches Christentum ein. (Das Thema ist ebenfalls oft und nicht immer mit zureichenden Mitteln behandelt worden.) In dem gleichen Hefte liefert Adolf Jülicher einen Beitrag zur biblischen Textkritik. Er zensiert hier lutherische Uebersetzungen aus dem ersten Timotheusbriefe. Das ist ein sehr dankbares Thema, denn wie manchmal wird jemand, der des Griechischen mächtig ist, auf nicht ganz richtige Fassungen in der Uebersetzung stoßen. Die Wörterbücher machen es sich insofern leicht, als sie das griechische Wort zumeist in der lutherischen Interpretation wiedergeben. Wenn ich hier auch einen Beitrag dafür liefern darf, möchte ich auf das schöne 13. Kapitel im 1. Korintherbrief hinweisen, wo es heißt: Die Liebe ist langmütig. Ich möchte die griechischen Worte „He agape makrothymei" übersetzen mit: Die Liebe macht die Seele weit. Vielleicht darf man dem Makrokosmos einen Makrothymos zur Seite stellen, wobei jenem die materielle, diesem die geistige Welt zukäme. Ich sage nicht, daß das so sein muß, ich sage nur, daß das so in meiner Vorstellung steht.

Wenn ich aber den „Makrothymos", d. h. die Liebe, die die Seele weit macht, einmal als festen Begriff aufstellen darf, so finde ich ihn praktisch in der „Christlichen Welt" und ihrem Bücherkreise erfüllt. Da ist nichts von orthodoxer oder dogmatischer Enge zu spüren, da ist Lebendigkeit und ein einsichtsvolles Mitgehen mit den Strömungen und den Kräften der Gegenwart. Und da ist vor allem die große, alle Menschen in gleicher Weise umfassende Liebe.

Die „Kommende Gemeinde", herausgegeben von Professor J. W. Hauer, Tübingen, schreibt im Aprilheft 1932:

„Die Christliche Welt" hat sich immer dadurch gekennzeichnet, daß sie mit seltener Freiheit und Weite das religiöse und geistige Geschehen in unserem Volk und in der Welt betrachtet und in das Licht einer freien christlichen Haltung gerückt hat. Sie hat in den Jahrzehnten, während deren Martin Rade sie herausgab und nicht nur in der Blütezeit der liberalen Theologie, sondern auch noch später, Wesentliches geleistet. Die neuen Nummern zeigen, daß hier die alte Linie energisch weitergeführt werden soll. Wir empfehlen all denen, die in einem freien Christentum wurzeln und dort einen festen Halt zu gewinnen hoffen, in dem heutigen Kampf um Glauben und Weltgestaltung sehr ernstlich, die „Christliche Welt" zu lesen, wenn wir uns auch mit dem Standpunkt, den sie im allgemeinen in ihren Artikeln einnimmt, nicht identifizieren können. Unsere Empfehlung fließt aus der Ueberzeugung, daß hier aus einer gewissen religiösen Substanz heraus, die von Bedeutung für unser deutsches Volk ist, wirksam Stellung zu den wichtigsten Fragen der Gegenwart genommen wird. Die „Kommende Gemeinde" faßt diese Fragen aus einem andern Bereich heraus an, aber wir leben der Hoffnung, daß gerade in diesem Nebeneinander, Miteinander und, wo es sein muß, Gegeneinander die lebendige Glaubensbewegung gefördert werde, von der wir eine Gesundung unseres deutschen Volkes von innen her erwarten.

Aus einer Ueberschau über kulturelle Zeitschriften in der Neckar-Zeitung, Heilbronn vom 26. Mai 1932:

Die uns vorliegenden Hefte der letzten 3 Monate der von Martin Rade begründeten, altangesehenen „liberalen" Halbmonatsschrift „Die Christliche Welt" enthalten eine reiche Fülle auch für den allgemein-kulturell Beflissenen, denn diese Zeitschrift fühlt sich dem weltoffenen Urberuf des Protestantismus, alle Bezirke des Lebens ins Licht seiner überzeitlichen Verkündigung zu rücken, ganz besonders verpflichtet: Politik, Literatur, Kunst, Religionsforschung und alle Geisteswissenschaften. Ueberflüssig, zu sagen, daß hier vor allem kirchliche Selbstkritik mit wahrhaft schöpferischer Offenheit geübt wird.

Aus dem Vorwort

zu dem soeben erschienenen ersten Band der neuen Buchreihe

Die Kirche und das Dritte Reich

Fragen und Forderungen deutscher Theologen

Herausgegeben von Leopold Klotz

Ich habe dieses Buch zu schreiben aufgerufen in einer Zeit der großen Schicksalswende unseres Volkes, in Tagen, da die Natur draußen nach einem langen, für uns alle in jeder Hinsicht unendlich schweren Winter neu erwacht und uns wieder Mut und Kraft geben soll, unvermeidlichen neuen schweren Prüfungen standzuhalten.

In diesen Vorpfingsttagen beschäftigten sich 23 alte und junge Vertreter unserer evangelischen Kirche mit der Frage, ob und wie weit die große neue Freiheitsbewegung, die durch unser Volk geht, vor dem evangelischen Glauben bestehen kann; alle erfüllt von dem sehnsüchtigen Wunsch nach einer Führung durch den wahren Heiligen Geist.

Ich empfinde zu einem solchen Aufruf einen inneren Auftrag. Als Nichttheologe, als Glied des Kirchenvolkes, als einer, dem einige Jahre Erfahrung als weltliches Mitglied eines Kirchenparlamentes zur Verfügung stehen, dem Herkommen nach vom schwäbischen Pietismus beeinflußt, kirchlich durch Familientradition nicht unbelastet, habe ich das Vertrauen und die Liebe zu meiner Kirche noch nicht verloren und wehre mich gegen alle Einflüsse einer Untergangsstimmung, woher sie komme, sei es vom organisierten Osten, vom deutschen Philosophen oder vom teutschen Wotansjünger. Ich appelliere an das von Schlagworten der Straße, von den Niederungen der Saal- und Pressedemagogik noch nicht verwirrte deutsche Gewissen, das sich keiner irdischen Macht, allein seinem Gott verantwortlich fühlt. Ich sehe in der Schicksalsverbundenheit unseres Volkes in dieser Nachkriegszeit einen einzigen Opfergang für das gemeinsame Vaterland.

Zu dieser Sammlung habe ich Vertreter unserer evangelischen Kirche, Lehrer und Verkünder des Evangeliums eingeladen, von denen ich erwarten durfte, daß jeder von seinem Standpunkt aus sich offen ausspricht.

Mit dieser ersten Veröffentlichung will ich die Plattform schaffen zu einer ernsten Auseinandersetzung, die unter gegenseitiger Achtung getragen sein soll von dem Wunsch einer Klärung und Verständigung zum Heil unseres deutschen Volkes. Solche Besinnung ist not!

---

23 Vertreter verschiedener Richtungen eröffnen die notwendige Auseinandersetzung. Im 1. Band kommen zum Wort:

Ernst Bizer, Göppingen
Alfred Depuhl, Hannover
Karl Eger, Halle
Paul Fiebig, Leipzig
Emil Fuchs, Kiel
Friedrich Heiler, Marburg
Johannes Hempel, Göttingen
Otto Henneberger, Jena
Ferdinand Kattenbusch, Halle
Walter Künneth, Spandau
Hans v. Lüpke, Göttingen
Reinhard Mumm, Berlin
Friedr. Niebergall, Marburg
Friedrich Peter, Berlin
Otto Piper, Münster
Martin Rade, Marburg
Bernhard Ritter, Marburg
Gotthilf Schenkel, Stuttgart
Wilhelm Schubring, Berlin
Hermann Strathmann, Erlangen
Paul Tillich, Frankfurt a. M.
Heinrich Weinel, Jena
Joseph Wittig

Für spätere Bände haben unter anderen Beiträge in Aussicht gestellt:

Paul Althaus, Erlangen
Fritz Blanke, Zürich
Joseph Gauger, Elberfeld
Herbert Grabert, Kiel
Karl Heim, Tübingen
Gerhard Kunze, Leipzig
Heinrich Hermelink, Marburg
Alfred Dedo Müller, Leipzig
Carl Anders Scharbau, Hamburg
Simon Schöffel, Hamburg
Erich Seeberg, Berlin
Paul Le Seur, Eisenach
Wilhelm Stählin, Münster
Horst Stephan, Leipzig

Preis des 1. Bandes M. 2.40, in Leinen geb. M. 3.60

Leopold Klotz Verlag, Gotha

Ferienfreude
durch gute Bücher

Paul Fechter: Das wartende Land
Roman. In Leinen M 7.50
Wir wünschen nichts sehnlicher, als daß dieses fromme Buch, das von deutschem Humor übersonnt, von preußischem Stil geadelt wurde, recht viele Häuser beglückte. Deutsche Rundschau.

Josef Ponten: Rhein und Wolga
Roman. In Leinen M 4.80
Der zweite, in sich abgeschlossene Band des großen Prosa-Epos der deutschen Auswanderung „Volk auf dem Wege. Roman der deutschen Unruhe". Der erste Band führt den Titel „Wolga Wolga".

Georg Rendl: Vor den Fenstern
Roman. In Leinen M 4.80. Soeben erschienen.
Es gibt wenig Gegenwartsromane, die mit solch heiligem Ernst und brennender Seele geschrieben sind, wie dieser. Die religiös sittliche Grundstimmung des Romanes bricht an einigen Stellen tief überzeugend und erschütternd hervor. Georg Rendl verdient ehrliche Gefolgschaft. Badischer Beobachter, Karlsruhe.

Auguste Supper: Die Mädchen vom Marienhof
Roman. In Leinen M 5.75
Dies ist echte Dichtung, wirklichkeitsnah, lebenswahr und innerlich. Einsicht in das Beieinander von Bös' und Gut in der Seele jedes Menschen und ehrlicher Kampf: „Gott und sich selbst um keinen Preis ausweichen". Königsberger Allgemeine Zeitung.

Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart und Berlin

Schleiermacher
in seinen Briefen

Herausgegeben von **Heinrich Meisner**

★

Schleiermachers Briefwechsel mit seiner Braut.
2. Auflage

Schleiermacher als Mensch I. Sein Werden.
Familien- und Freundesbriefe 1783 – 1804

Schleiermacher als Mensch II. Sein Wirken.
Familien- und Freundesbriefe 1804 – 1834

Jeder Band gebunden M 5.40

★

Zum tieferen Verständnis der Persönlichkeit und des Lebenswerkes Schleiermachers

Vergl. den Aufsatz auf Spalte 534 ff. dieses Heftes

Leopold Klotz Verlag, Gotha

Wangerooge (Nordsee)
Das evang. Privatkinderheim Fredeborg verbindet die Vorzüge eines gut geleiteten, ärztl. beaufsichtigten Heimes mit denen eines feinen Privathauses. Alter der Kinder 1½—13, Mädchen bis 18 Jahre. Ganzjährig geöffnet. Auskunft und Prospekt durch Schwester **Käte Kraut.**

Schönwald, Bad. Schwarzwald 1000 m ü. d. M. Schnellzugstation Triberg
Kurhaus Viktoria (Besitzer: Stuttgarter Jugendverein)
in schönster Lage. Behagliche Räume. Fließ. Wasser. Zentralheizung. Bäder. Liegekuren. Geschützte Terrasse. Sportplatz. Alkoholfreier Jahresbetrieb. Pension bei 4 Mahlzeiten inkl. Bedienung u. Heizg. v. Mk. 4.50 bis Mk. 5.—. Tel. 548 Triberg. Prospekte.

Kinderandachten,
wie sie sein sollen und wie sie nicht schöner sein können
so beurteilt die „Christl. Kinderpflege" die Sonntagsandachten
Kommt, Kinder,
wir wollen Andacht halten
v. Pf. Rich. Schulze. 3. Aufl. (geb. 3.25)
Verlag
L. Ungelenk, Dresden A. 27

Neuzelle
Staatliche Aufbauschule für Mädchen
Untertertia bis Oberprima.
Schülerinnenheim. Ausk.:
Dr. Agnes Molthan, Studiendirektorin.

Haus der Christlichen Welt
Friedrichroda in Thüringen

Fernsprecher 270 **Schreibersweg 6**

Schönste stille Lage unmittelbar am Walde. Garten, Liegewiese. Behaglich eingerichtete Zimmer. Bad. Gute Verpflegung. Auch sorgfältig vegetarische und diätetische Küche. Geistige und gesellige Gemeinschaft ohne jeden Zwang. Für alle Freunde u. Gesinnungsgenossen geeignetster Aufenthalt.

Anfragen an die Leiterin Frau Blume

Ev. Diakonieverein e. V.

Unentgeltliche theoret. und prakt. Ausbildung für ev. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der **allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft und Anstaltserziehungsarbeit,** Kinderkranken-, Säuglings-, Wochenpflege und Geburtshilfe mit und ohne **staatl. Prüfung.** Vereinsausbildungsstätten in allen Teilen Deutschlands. Ohne Verpflichtung für die Zukunft. Taschengeld und Stellung der Schülerinnenarbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und Ruhegehalt für Alter und Invalidität. **Vorbedingung: Höhere Schulbildg.** (Obersekunda-Reife). **Gründliche hauswirtschaftliche Kenntnisse.**

Eintrittsalter 19–30 Jahre.

Hauswirtschaftl. Vorschulen im Heimathaus Berlin-Zehlendorf und im Diakonieseminar Stettin mit halbjähriger Ausbildungszeit. Bei Bewährung kann nach ½ Jahr Einstellung in einem der obengenannten Gebiete erfolgen. **Prospekt und nähere Auskunft durch den Evangelischen Diakonieverein**

Berlin-Zehlendorf, Glockenstraße 8.

In besonders schön und gesund gelegenes, kleines
Schülerheim am Starnberger See
nimmt erfahrener Pädagoge 3—4 Zöglinge aus Sexta bis Prima auf zur Erholung oder schneller Förderung, zum Nachholen oder Umschulen und dergleichen. Die kleine Zahl, wirksamster Unterricht, persönliche Familienerziehung, durchdachte Kost und Körperpflege verbürgen den Erfolg, den vorzügliche Empfehlungen bestätigen. **Dir. E. Endemann**
Schloß Allmannshausen, Post Leoni, „Jägerhaus"

Staatlich anerkannte Wohlfahrtsschule
in Verbindung mit der kirchlich anerkannten Pfarrgehilfinnenschule des Hessischen Diakonievereins E. V.
Darmstadt
Semesterbeginn 15. Oktober 1932
Wohnung und Verpflegung in der Schule möglich. Auskunft und Prospekte gegen Porto durch die Leitung der **Wohlfahrtsschule, Darmstadt, Freiligrathstr. 8**

HANS HEINRICH EHRLER

der schwäbische Dichter-Denker wird am 7. Juli 1932 60 Jahre alt

*

In meinem Verlage erschienen:

Das Gesetz der Liebe

M. 2.50, Leinen vier Mark

„... einem ganz tiefen Staunen vor dem vielfältigen Wunder der Bindung und Verbindung aller Dinge und Menschen entsprungen, ist dies Buch die Frucht langen Ringens und ernster, schwerer Lebenserfahrung; derum ist es voller Weisheit. Und die Frucht dieser Weisheit ist ein sieghafter Glaube an den geistigen Sinn der Schöpfung." Deutsches Volksblatt, Stuttgart

„Wer dieses Buch besitzt, darf einen kostbaren Schatz sein eigen nennen. Möge der heimliche Glanz dieses Schatzes in unserer Notzeit an vielen offenbar werden." Eckart

Gesicht und Antlitz

Neue Gedichte

Zwei Mark, Leinen drei Mark

„... ein Buch religiöser Tiefe, das bei allem klugen Verstand mit dem Herzen geschrieben ist." Christliche Welt

„Fordert Versenkung in stillen Stunden. Wer solche ihm widmet, vor dem wird das Buch aufblühen in dunkler, reifer Schönheit, und Segen wird von ihm ausgehen." Ostdeutsche Monatshefte

LEOPOLD KLOTZ VERLAG, GOTHA

In diesen Tagen ist ein Buch herausgekommen, dessen Wirkung die des Steinwurfs in einen Ameisenhaufen sein wird. Alle geistig Interessierten und Verpflichteten werden es mit der Gespanntheit der Leidenschaft lesen, erörtern, beherzigen. Sein Verfasser ist der große Kritiker Ernst Robert Curtius, die Schrift trägt den Titel „Deutscher Geist in Gefahr". Diese Kampfschrift ist nicht nur mutig, sie macht auch Mut. Sie ist nicht nur vom Geist der Kritik beseelt, sondern auch vom Geist der Initiative. Max Rychner i. d. Kölnischen Zeitung

E. R. CURTIUS

Deutscher Geist in Gefahr

In Leinen M 3.50. Broschiert M 2.25

In eingehenden Aufsätzen nimmt die Presse zu dieser Neuerscheinung Stellung

Die Schrift ist für jeden wichtig, der an die Schöpferkraft und Fortwirkung des Geistes glaubt. Der Mittag, Düsseldorf

Unter der Masse kulturkritischer Schriften, die uns unsere katastrophale Lage, eine Art Cannä des Geistes, immer aufs neue einzuhämmern versuchen, nimmt die Curtiussche Schrift eine Ausnahmestellung ein. Nicht etwa, weil sie die fixeste Lösung bereit hätte, sondern weil sie überhaupt nicht mit Heilmitteln aufwartet und statt dessen uns vor Augen hält, was denn als Kulturbesitz überhaupt noch in unseren Händen ist. Hannoverscher Kurier

Deutsche Verlags-Anstalt Stuttgart und Berlin

Behm-Göttingen: *αἷμα*
Bultmann-Marburg: *ἄγνωστος, αἰδώς, αἰσχύνη*
Joachim Jeremias-Greifswald: *Ἀβραάμ, Ἀδάμ, ᾅδης*
Kittel-Tübingen: *ἀββᾶ, ἄγγελος, αἴνιγμα*
Procksch-Erlangen: *ἅγιος*
Quell-Rostock: *ἀγάπη* im *AT*
von Rad-Leipzig: Die Engellehre des *AT*
Karl Ludwig Schmidt-Bonn: *ἀγωγή*
Schniewind-Königsberg: *ἀγγέλλω*
Schrenk-Zürich: *ἄδικος*
von Soden-Marburg: *ἀδελφός*
Stauffer-Halle: *ἀγάπη, ἀγών*

Das sind einige der wichtigen Artikel aus dem Inhalt der drei ersten Lieferungen des **»Theologischen Wörterbuches zum Neuen Testament«**, herausgegeben von Professor Gerhard **Kittel**-Tübingen.

DREI URTEILE:

»... vermag dies Werk dem im praktischen Dienst stehenden Religionslehrer und Pfarrer unendlich viel Anregung und Bereicherung zu geben für Unterricht und Verkündigung.«
Studentenpfarrer Pressel-Tübingen

»Ich kann nur dankbar von dem reichen Baume pflücken.«
Kirchenrat D. Risch-Landau

»Ein Werk von außerordentlicher Bedeutung, von dem ich möchte, daß es in die Hand jedes Pfarrers komme, der das Wort des Neuen Testaments in ernster Meditation und gründlicher wissenschaftlicher Besinnung durchdenken und bezeugen will ... Ein umfassendes Rüstzeug, das sich kein Pfarrer entgehen lassen darf, wenn er sein Schriftstudium vertiefen und klären lassen will.«
Lebendige Volkskirche

Soeben, am 15. Juni, erscheint Lieferung 3
Subskriptionspreis jeder Lieferung: RM 2.90
Probelieferung kostenlos

VERLAG W. KOHLHAMMER, STUTTGART